اتجاهات في دراسات السنة قديمها وحديثها

تأليف

أ. د. محمد أبو الليث الخيرآبادي

دار الشاكر - ماليزيا

اتجاهات في دراسات السنة

قديمها وحديثها

الطبعة الأولى
الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا
١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م
الطبعة الثانية المصحَّحة والمنقَّحة
مؤسسة الرسالة ناشرون بسوريا ٢٠١٠م
الطبعة الثالثة
دار الشاكر ماليزيا
١٤٣٢هـ/٢٠١١م

ISBN ٩٨٣-٢٩٥٧-٣٧-٠

الناشر
دار الشاكر

DARUL SYAKIR

NO. ٢٠, Jalan ٤/١٢A, Seksyen ٤ Tambahan,
٤٣٦٥٠ Bandar Baru Bangi, Selangor, Malaysia.
Tel: +٦٠٣- ٨٩٢٢ ١٢٣٥ Fax: +٦٠٣-٨٩٢٦ ٥٧٤٨
HP: +٦٠١٢-٢٨٣ ٧١٠٩

Layout, Cover design and Type set:
Abdul Aziz Mohammed Abullais
Tel: +٦٠١٣-٣٣٠ ٦١٤٥٥
Zizo_٧٨٦@hotmail.com

اتجاهات في دراسات السنة
قديمها وحديثها

أ. د. محمد أبو الليث الخيرآبادي
أستاذ الحديث وعلومه
كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية
الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

دار الشاكر
بانغي - ماليزيا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثالثة

الحمد لله الذي منَّ علينا بإعادة طبع هذا الكتاب من قبل "دار الشاكر ببانغي – ماليزيا"، فشكراً لها جزيلاً على قبولها نشره، بعد ما نفدت نسخ الطبعة الأولى التي تولَّت القيام بها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، وانقطعت عنا أخبار وصول نسخ طبعة مؤسسة الرسالة ناشرون بسوريا.

والذي يهمني في هذه الطبعة هو إخبار القراء بما حصل من أعمال زائدة فيها:

أولاً: تصحيح الأخطاء المطبعية.

ثانياً: تصميم جيد وإخراج ممتاز من قبل الناشر المكرم.

ثالثاً: تغيير في موقف جمال الدين الأفغاني من السنة، حيث إننا صنفناه في الطبعة الأولى مع المدرسة العقلية الحديثة في السنة، وكتبنا عنه أنه يكاد لا يستشهد بالأحاديث النبوية، ولا يوجد له موقف معلن صريح من منهج أهل السنة والجماعة. كتبنا ذلك اعتماداً على ما كتب عنه الأخ شفيق شقير. ولكننا عند ما اطلعنا على ما كتب الأفغاني نفسه هو فوجدنا أن موقفه من السنة أو الحديث مثل موقف جمهور الأمة الإسلامية منها، و لم يحد عنه قِيْد شعرة، فهو يحتج بالحديث في جميع المجالات التي احتاج للاستدلال به فيها، بدون تفريق بين المتواتر والآحاد، وبين القولي والعملي، ويستدل بالحديث الصحيح والحسن، بل بالضعيف والموضوع أيضاً، مما يدل على أنه على مسلك العلماء في عصره.

رابعاً: زودنا هذه الطبعة بخلاصة ما ورد في الكتاب.

هذا ما أردنا أن نقول في هذه الطبعة، وندعو الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا لكل ما فيه الخير. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الأستاذ الدكتور. محمد أبو الليث الخيرآبادي

١٦/٥/٢٠١١م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعـــــد!

فإن سنة نبينا محمد ﷺ تختلف عن سنة الأنبياء الآخرين حظوةً لا تضاهيها حظوة، واهتماماً لا يعادله اهتمام، ومن حقها أن تحظى بهذه المكانة لأنها تفسير للقرآن، وتنْزيل له في أرض الواقع، وتشريع للأحكام، ومصدر للعلم والمعرفة، ولذلك درسها صديق وعدو على السواء، واستفاد منها من استفاد، كلٌّ حسب نصيبه منها، ونظرته إليها، وبقيت راية السنة خفاقةً رفرافةً، وقلعتها حصينةً صامدةً، لم تصبها عين، ولم تطالها يد، إلى أن حصل أول انشقاق في الصف الإسلامي، فأحدث في حصنها ثلمةً، ثم توالت الثلمات، ولا تزال حتى يومنا هذا، بجانب المدافعين عنها والذابين عن بيضتها.

ولم تتعرض السنة النبوية للهجوم والتحديات، ومحاولات النيل من قدسيتها ومكانتها قط مثل ما تعرَّضت لها في القرنين الأخيرين، "تعنف تارةً، وتلين أخرى، تأخذ شكل أمواج، تعلو وتهبط، لكنها تتدافع في اتجاه واحد"[1]. وقد اختلفت هذه المهاجمات والمحاولات حجماً في بلد عن بلد، وفي زمن عن زمن، وكلما ضعف المسلمون بدأت الحملة عليها، وكلما اشتد ضعفهم اشتدت الحملة وتوالى الهجوم، تماماً كميكروب الأمراض، كلما ضعفت مناعة الجسم وحصانته كلما اشتد الهجوم والافتراس.

[1] موسى شاهين لاشين: "**السنة كلها تشريع**" بحث منشور في العدد العاشر لمجلة جامعة قطر، عام ١٤١٣هـ.

إن السنة كانت مستهدفةً من قِبَل أعداء الإسلام منذ زمن بعيد، فإن كان السابقون منهم قد اخترعوا أحاديث يستهجنها العقل لتنفير الناس عن الإسلام ونبيه عليه الصلاة والسلام، فالمعاصرون منهم قد تفننوا في إبعاد المسلمين عنها، فمنهم من طعن في حجية السنة وقيمتها التشريعية، ومنهم من استبعد إمكان الاعتماد عليها لعدم كتابتها إلى قرن أو قرون، ومنهم من نظر إلى الأسانيد نظرة ارتياب وشك، ومنهم من رفض السنة لبلوغها — حسب تعبيرهم - عدداً أسطورياً سبعمائة ألف حديث كأن النبي لم يكن له شغل شاغل غير الكلام، ومنهم من وصف المحدثين بحمَّالة الزوامل، ومنهم من اتهمهم بوضع الحديث، ومنهم من وصم ضوابط التوثيق والتضعيف بالفردية وعدم الموضوعية، ومنهم من رفض حجية آحادها وأتى بحجية منهجيتها، في سلسلة لا تنتهي إلا إذا شاء الله.

ولكن المشكلة ليست في مهاجمات أعداء الإسلام؛ فإنها متوقعة منهم، بل أشد منها إن أمكن لهم ذلك؛ لأن العدو لا يتوقع منه إلا الشر، وإنما المشكلة هي في ما جاء أو ظل يجيء بين حين لآخر من أبناء المسلمين من تشكيكات في السنة، أو توجيه اللوم إليها بهدف لآخر. ولا شك أن وراء كل ذلك أعداء الإسلام والمستشرقين والمبشِّرين والاستعمار والغزو الثقافي والفكري. ومما لا شك فيه أيضاً أن كثيراً "ممن رفع عقيرته في السنة بغير علم قد رضع لبناً غير لبانها، وفطم عن ثدي غير ثدي أمها، سواء أدرك ذلك أم لم يدرك، وسواء استهدف مطمعاً دنيوياً من منصب أو جاه أو شهوة، أم لم يستهدف"[1]. فمعظم من شككوا في السنة من المسلمين هم إما أفراد صفر اليدين من مبادئ العلوم الشرعية، يجهلون الأوليات منها، يقولون: نأخذ الأحكام رأساً من الكتاب، ولا نحتاج إلى السنة، وإما علماء تخصصوا في فنون أخرى غير الشرعية، وحمَّلوا السنةَ المسؤوليةَ عن كل خرابات الأمة الإسلامية من تخلف وفقر وضعف، وتفكك وتشتت وتشرذم، مما دعا البعضَ منهم إلى التخلي عن السنة كلها، والبعض منهم إلى تحكيم العقل فحسب لتنقية السنة عن الشوائب، والبعض منهم إلى

[1] موسى شاهين لاشين: "**السنة كلها تشريع**" بحث منشور في العدد العاشر لمجلة جامعة قطر، عام ١٤١٣هـ.

تحكيم القرآن فقط لتنقيتها، والبعض منهم شدد على أن الحجة هي منهجية السنة لا جزئياتها التي تتشابه أقوال الفقهاء.

وعلى الرغم من كل تلك الحملات والهجمات لا تزال السنة حصينةً صلبةً تتكسَّر عليها كل السهام الموجهة إليها للنيل منها، وستبقى سائرةً عاملةً، ولا يؤثر عليها نباح كلاب البشر، على رأي المثل الهندي "الفيل يسير والكلاب تنبح"؛ لأنها في حفظ الله القوي الغالب، ومن يتحدى الله ويعارض حفظه يتكسَّر ويخسر في آخر الأمر، والأمان في التسليم لله ولأحكامه ولأحكام رسوله هادي البشرية جمعاء، عليه الصلاة والسلام.

وبعد بحث وتنقيب عن الاتجاهات في دراسات السنة منذ حوالي ثماني سنوات، أي منذ ما قررت "الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا" تدريس مادة "اتجاهات معاصرة في دراسات السنة" في قسم دراسات القرآن والسنة، جاء هذا الكتاب، ليقيد في جنباته كل أو معظم الاتجاهات التي حصلت في دراسات السنة حتى يومنا هذا، من قديمها وحديثها، وحاول أن يستقصيها حسب الإمكان، وإن فاتته فلا يفوت الكثير إن شاء الله، فجاء على التفصيل الآتي:

المدخل إلى الكتاب: مصطلحات ومفاهيم:

الاتجاهات، والدراسات، والسنة، وأسباب الاهتمام بالسنة وأهدافه.

الفصل الأول: اتجاهات قديمة في دراسات السنة:

المبحث الأول: اتجاه الجمهور قديمهم وحديثهم

المبحث الثاني: اتجاه القرآنيين في زمن الإمام الشافعي (١٥٠هـ-٢٠٤هـ)

المبحث الثالث: اتجاه الخوارج في السنة

المبحث الرابع: اتجاه الشيعة في السنة

المبحث الخامس: اتجاهات فرق المعتزلة في السنة

الفصل الثاني: اتجاهات حديثة في دراسات السنة:

المبحث الأول: اتجاه التشكيك في السنة وهو اتجاه المستشرقين

المبحث الثاني: اتجاه عصرنة السنة

المبحث الثالث: اتجاه إنكار السنة (شبهات القرآنيين ومنكري السنة)

المبحث الرابع: اتجاه تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية

المبحث الخامس: اتجاه مدرسة إسلامية المعرفة

المبحث السادس: اتجاهات متفرقة

وتوكلنا على الله سبحانه وتعالى في كل ما كتبنا هادفاً إثبات ما رأيناه حقاً حسب علمنا وجهدنا. وليس هدفنا منه الإساءة إلى جماعة، أو مدرسة، أو شخص. ومع ذلك إذا شعر أحد منه بذلك فنرجو منه المسامحة والدعاء لنا. والله ولي التوفيق للسداد والرشاد.

٢٦ ربيع الأول ١٤٢٥هـ
١٦ مايو (حزيران) ٢٠٠٤م

أخوكم الضعيف:
د. محمد أبو الليث شمس الدين الخيرآبادي
الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

المدخل إلى الكتاب

مصطلحات ومفاهيم

أ- الاتجاهات

ب- الدراسات

جـ- السنة

د- أسباب الاهتمام بالسنة وأهدافه

المدخل إلى الكتاب

مصطلحات ومفاهيم

أ- الاتجاهات:

الاتجاهات جمع الاتجاه على أنه اسم بمعنى نزعة، وميل، ووجهة نظر في مسألة ما. وهو في اللغة مصدر من باب "الافتعال": "اتجه له رأي أي سنح"[1].

والمراد في هذه الدراسة: التوجهات، والأفكار والآراء، ووجهات النظر، والنشاطات المعرفية والفكرية، المختلفة في السنة.

ب- الدراسات:

لغةً: جمع الدراسة. وهي القراءة. وروي عن ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ [الأنعام: ١٠٥] قال: "أي قرأتَ وتعلّمتَ". ودَرَسْتُ الكتاب أَدْرُسُه دَرْساً أي ذلَّلتُه بكثرة القراءة حتى خَفَّ حفظه عليَّ[2].

والمراد منها في هذا الكتاب: ما نشر من الأعمال العلمية والنشاطات المعرفية والفكرية حول السنة في كتب، أو مجلات، أو جرائد، أو إنتر نيت، أو ما شابهها من وسائل النشر.

جـ- السنة:

لغة: الطريقة. قال شمر: السنة في الأصل سنة الطريق، وهو طريقٌ سنَّه أوائل الناس، فصار مسلكاً لمن بعدهم[3]. وقال الخطابي: أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أطلقت

---

[1] ابن منظور: **لسان العرب**: ٥٥٦/١٣ مادة "وجه".

[2] ابن منظور: **لسان العرب**: ٧٩/٦ مادة "درس". وانظر: السيوطي: **الدر المنثور**: ٣٣٧/٣.

[3] ابن منظور: **لسان العرب**: مادة "سنن": ٢٢٥/١٣-٢٢٦.

انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيرها مقيدة كقوله: من سن سنة سيئة. وقيل: هي الطريقة المعتادة سواء كانت حسنة أو سيئة[1].

وفي اصطلاح المحدثين: ما أُضيفَ إلى النبي ﷺ، من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ، أو صفةٍ خُلُقيةٍ، أو صفةٍ خِلْقيةٍ، أو سيرةٍ، سواء أكان قبل البعثة، أم بعدها. فالسنة إذاً مرادِفةٌ للحديث عند المحدثين.

وفي اصطلاح الأصوليين: ما يفيد من أقوال النبي ﷺ، أو أفعاله، أو تقريراته أحد الأحكام الخمسة: من الوجوب، والندب، والمباح، والحرام، والمكروه[2]. وما لا يفيد أحد تلك الأحكام الخمسة فهو ليس بسنة عندهم. ولذلك لا نجد في كلامهم ما يدل على أن من السنة (المصدر الثاني أو الدليل الثاني للتشريع) ما هو تشريعي، ومنها ما هو ليس بتشريع.

وفي اصطلاح الفقهاء: السنة مقابِلَةٌ للواجب، وهي ما دل الخطاب على طلبه طلباً غير جازم. وعرَّفوها أحياناً بلازم ذلك، فقالوا: هي ما يُثاب فاعلُها، ولا يُعاقَب تاركُها.

وفي اصطلاح المتكلمين: هي مقابلة للبدعة، منه "أهل السنة والجماعة" مقابل الخوارج والمعتزلة والشيعة وغيرهم من أصحاب البدع الأخرى.

أما مرادنا من "السنة" في هذه الدراسة فهو حسب تعريف الأصوليين؛ لأنها هي التي عُدَّت المصدر الثاني للتشريع الإسلامي كما أشرت إلى ذلك. لا السنة حسب تعريف المحدثين؛ فإن من السنة حسب تعريف المحدثين ما يفيد حكماً، ومنها ما لا يفيد حكماً. فبين السنتين عموم وخصوص مطلق، أي كل سنة عند الأصوليين هي سنة عند المحدثين، وليس العكس.

---

[1] ابن منظور: **لسان العرب**: مادة "سنن": ٢٢٥/١٣. والشوكاني: **إرشاد الفحول**: ص٦٧.

[2] لم يرد هذا التعريف في كتاب من كتب أصول الفقه، ولكنه هو المفهوم من كون السنة المصدر الثاني للتشريع. قال الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول: ص٦٨ في حديثه عن السنة ما نصه: "وفي الأدلة ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير" ثم قال: "وهذا هو المقصود بالبحث عنه في هذا العلم".

ومن هنا تبيَّن مدى الخلط أو الوهم الذي وقع فيه بعض الكتَّاب المعاصرين، حيث حصر البعض منهم معنى السنة في "العمل" فقط حسب معناها اللغوي، ووجَّهوا اللوم إلى المحدثين والأصوليين على إدخالهم "القول والتقرير" في تعريف السنة. وقسَّم البعض منهم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، وقصدوا من السنة "السنة" حسب تعريف الأصوليين، ومثَّلوا للسنة غير التشريعية بسنةٍ حسب تعريف المحدثين. كما سيأتي إن شاء الله.

وأما اختيار الأصوليين اسم "السنة" للقول والفعل والتقرير، مع أن الأقرب إلى معناها اللغوي هو "العمل" فقط، فلأنهم عند ذكر أصول التشريع ذكروا "كتاب الله المصدر الأول"، ولم يجدوا للأصل الثاني كلمةً تشمل قول الرسول ﷺ وفعله وتقريره، لا كلمة "الحديث" لأنه في اللغة "القول" فقط. ولا كلمة أخرى غيره. أما "السنة" فهي– على الرغم من عدم شمولها لغةً للأمور الثلاثة – قد ورد ذكرها في كلام الرسول ﷺ والصحابة في معرض ذكر أصول الشريعة. مثل ما رواه الحاكم بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: "إني تركتُ فيكم شيئين، لن تضِلُّوا بعدهما: كتاب الله وسنتي ..."[1]. وقول أبي بكر الصديق ﷺ للجدَّة التي جاءت إليه طالبةً منه ميراثها من تركة حفيدها: "ما لكِ في كتاب الله شيءٌ، وما علمتُ في سنة رسول الله شيئاً ..."[2].

فمن أجل ذلك اختار علماء الأصول للتعبير عن المصدر الثاني كلمة "السنة"، وبيَّنوا مرادهم منها، فمن ثَمَّ أصبحت كلمة "السنة" اصطلاحاً، وأُريدَ بها "أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته التي تُثْبِت أحد الأحكام الخمسة الشرعية". لذلك فإصرار الكتَّاب المعاصرين في انتقاداتهم للحديث والمحدثين على أن معنى السنة هو

---

[1] أخرجه الحاكم في **المستدرك**: ٩٣/١، وسكت عليه هو والذهبي معاً. وصححه الشيخ الألباني في **صحيح الجامع الصغير** برقم٢٩٣٤.

[2] أخرجه الإمام مالك في **الموطأ**: ص٤٠٧، وأبو داود في **السنن** برقم٢٨٩٤، والترمذي في **السنن** برقم٢١٠١، وابن ماجه في **السنن** برقم٢٧٢٤. وقال الترمذي: حسن صحيح.

الطريقة العملية فقط، لا الأقوال والتقريرات، ليس في محله فإنهم في واد، وعلماء الأصول في واد آخر.

د- أسباب الاهتمام بالسنة وأهدافه:

إن أسباب الاهتمام بالسنة وأهدافه تختلف من شخص لآخر، فلمعرفتها يجب أولاً تحديد شخصية المهتمِّ بها؛ فإن سبب اهتمام المسلمين المحبين للسنة يختلف عن سبب اهتمام المسلمين الكارهين لها، وعن سبب اهتمام غير المسلمين بها، وهكذا.

١- فيهتم المسلمون المحبون للسنة بها دراسةً وتحقيقاً وعلماً وعملاً؛ لأن السنة عندهم المصدر الثاني للتشريع، وموجِّهة لهم في حياتهم، ومبيِّنَةٌ للقرآن الكريم، ومجسِّدَةٌ للإسلام ومصوِّرةٌ له، ويرون أن الإسلام المصوَّر والمجسَّد من القرآن فقط بالاستغناء عن السنة، لا يكون إلاَّ بمثابة الهيكل العَظْمي للإنسان، ومن المعروف أن الصورة الهيكلية هذه للإنسان غير مرضية حتى عند أفسد الناس ذوقاً، وكذلك الصورة الهيكلية للإسلام أيضاً غير مرضية، ولكي يبدو هذا الهيكل جميلاً، أتى كلٌّ واحد ليجمِّله حسب مزاجه وذوقه، والأذواق في الجمال مختلفة، فواحد طوَّل أنفه، والآخر صغَّرها، فالثالث رقَّقها، والرابع غلَّظها، وركبت عين صغيرة، أو كبيرة واسعة، وكذلك بقية الأعضاء، وهكذا تماماً يشكَّل الإسلام، بصلاة هي الدعاء فقط، أو هي بركوع وسجود دون أذكار أو بأذكار ما أنزل الله بها من سلطان. وكذلك الزكاة بتطهير النفس، أو بإخراج قرش، وكذلك سائر العبادات المذكورة في القرآن دون أي تفصيل يذكر. فمن ثم يصبح الإسلام عرضةً لتصاوير شتى، وأشكالٍ متعددة، تبعاً لأفكار المصوِّرين، وعقول المشكِّلين، ويصبح لعبةً بأيدي الناس، فيشكله كل واحد حسبما يمليه عليه هواه وميله.

٢- ويهتم المسلمون الكارهون للسنة بها دراسةً وتحقيقاً، ليس للعمل بها، وإنما للبحث عن عيوبٍ ومواضع نقص فيها، ليتبرأوا منها، وليتخلصوا من التكاليف الشرعية الواردة فيها، كما فعل القرآنيون الذين ينكرون السنة وحجيتها.

٣- أما غير المسلمين من دارسي السنة فلهم هدفان اثنان فقط فيما أرى:

أ- البعض منهم يهدفون بدراستها التشكيك فيها كخطوة أولى لإزالة سلطة السنة من عقول المسلمين وقلوبهم، وجعلهم بدون إسلام كخطوة ثانية وقاضية؛ لأنهم يرون أن قوة المسلمين عقيدةً وعملاً كامنة في القرآن والسنة، لذلك وجهوا إلى السنة طعوناً من عدة جوانب تقليلاً لشأنها كما سنراه قريباً إن شاء الله.

ب- والبعض منهم يهتمون بدراستها - رغم كراهيتهم لها عناداً ومكابرةً - لأنهم يشعرون في قرارة نفوسهم بأن رسول الإسلام حق، ودين الإسلام دين حق أيضاً، ويرون أن أقوال ذلك الرسول ليست كأقوال الآخرين من البشر، وإنما هو يتكلم بتوجيهٍ من خالق الكون والإنسان، فيهتمون بدراسة السنة وتحقيقها للحصول على فوائد مادية بحتة تحويها السنة، من كنوز أخلاقية وطبية وكونية وغيرها، بوحي من الله خالق الكون والإنسان.

الفصل الأول

اتجاهات قديمة في دراسات السنة

المبحث الأول: اتجاه الجمهور قديمهم وحديثهم

المبحث الثاني: اتجاه القرآنيين في زمن الإمام الشافعي

المبحث الثالث: اتجاه الخوارج في السنة

المبحث الرابع: اتجاه الشيعة في السنة

المبحث الخامس: اتجاهات فرق المعتزلة في السنة

المبحث الأول

اتجاه الجمهور قديمهم وحديثهم

لم يخطر ببال أحدٍ ممن آمن بالله ورسوله محمد بن عبد الله – عليه الصلاة والسلام – أن يحيد عن سنة له ﷺ قِيْدَ شعرةٍ، فضلاً عن إنكارها، أو رفض حجيتها، هذا ما دلت عليه مواقف الصحابة ﷺ منها في وقائع حياتهم وحوادث سيرتهم، إذا ذهبنا لنتتبَّع تلك الوقائع والحوادث فلا نستطيع حصرها واستقصاءها، ولذلك نكتفي بذكر البعض منها.

أ- وقائع احتجاج الصحابة ﷺ بالسنة:

إن جميع الصحابة – دون استثناء – اتخذوا ذات النبي ﷺ قدوةً لهم في حياته، وسنته حجةً بعد مماته، ولا توجد حادثةٌ تركوه أو تركوا سنته فيها. وكذلك كانت مواقف التابعين، وأتباع التابعين، والمحدثين، والفقهاء، وعلماء وجمهور المسلمين، من السنة. وذلك لأن الله تعالى أوجب عليهم طاعة رسوله أمراً ونهياً، تحريماً وكراهة، ندباً وإباحةً، وأعطاه الله سلطة البيان والتفسير للقرآن بالقول والعمل، وسلطة التشريع والتقنين تحت مراقبته، فلم يصدر منه خطأ إلاَّ وقد صححته السماء مباشرة كما حصل في أسرى بدر، وقضية ابن أم مكتوم، وتحريم العسل أو مارية القبطية على نفسه، أو صححه أحد الصحابة كما حصل عند اختيار مكان النُّزول في غزوة بدر (إن صح السند)[1]، أو نبَّهته عليه التجربة كما حصل عند منعه أهل المدينة من تأبير النخل. وإليكم بعضَ النماذج من حياتهم، تدل على أن السنة كانت حجة عندهم:

---

[1] انظر: **تاريخ الطبري:** ٢٩/٢ والإصابة لابن حجر: ١٠/٢ ترجمة الحباب بن المنذر.

١- جاءت جدةٌ إلى أبي بكر الصديق ﷺ، تسأله ميراثها من تركة حفيدها الميت، فقال لها أبو بكر: "ما لكِ في كتاب الله شيءٌ، وما أعلم لكِ في سنة رسول الله شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس. فسأل الناسَ؟ فقال له المغيرة بن شعبة: حضرتُ رسولَ الله ﷺ، أعطاها السدس. فقال أبو بكر: هل معك غيرُك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال. فأنفذه لها أبو بكر الصديق[1].

فقوله ﷺ: "وما علمتُ في سنة رسول الله شيئاً" لا يعني إلاّ أن السنة كانت حجةً عنده، وبعد ما عرف أن في القضية سنةً ثابتةً نفَّذها وعمل بها.

٢- كتب عمر بن الخطاب ﷺ إلى قاضيه شُرَيحٍ: "اقضِ بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة رسول الله، فإن لم يكن فيهما فاقضِ بما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في هذه الثلاثة فإن شئتَ فتقدَّمْ، وإن شئتَ فتأخَّرْ، ولا أرى التأخر إلاَّ خيراً لك"[2].

٣- قال عبد الله بن مسعود ﷺ: "أتى علينا زمان، لسنا نقضي، ولسنا هنالك، وأن الله قد قدر من الأمر أن قد بلغنا ما ترون، فمن عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عز وجل، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله ﷺ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله، و لم يقض به رسول الله ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون، ولا يقل: إني أخاف، وإني أرى؛ فإن الحرام بين، والحلال بين، وبين ذلك أمور مشتبهة، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[3].

---

[1] أخرجه مالك-واللفظ له-: ص٤٠٧، وأبو داود: رقم٢٨٩٤، والترمذي: رقم٢١٠١، وابن ماجه: رقم ٢٧٢٤، والنسائي في **الكبرى**: ٧٣/٤ رقم٦٣٣٩ وما بعده من أرقام. وقال الترمذي: حسن صحيح.

[2] أخرجه النسائي في **سننه المجتبى**: ٢٣١/٨ رقم٥٣٩٩ وسنده صحيح، وابن أبي شيبة في **المصنف**: ٥٤٣/٤ رقم ٢٢٩٩٠، والدارمي في **سننه**: ٧١/١ رقم١٦٧، والبيهقي في **سننه الكبرى**: ١١٥/١٠.

[3] أخرجه الدارمي في **سننه**: ٧١/١ رقم ١٦٥ بعدة أسانيد، وابن أبي شيبة في **المصنف**: ٥٤٤/٤ بأرقام٢٢٩٩١، و٢٢٩٩٢ والنسائي في **المجتبى**: ٢٣٠/٨ رقم٥٣٩٧ وصححه ابن حجر في **الفتح**: ٢٨٨/١٣. وللمزيد من وقائع الاحتجاج بالسنة انظر: **حجية السنة** للشيخ عبد الغني عبد الخالق: ص ٣٤٥-٣٧٥، **ودراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه** للدكتور/ محمد مصطفى الأعظمي: ص ١٥-٢٠.

ب- دواعي احتجاج جمهور المسلمين بالسنة:

والذي دعا المسلمين علماءَ وعامةً إلى اتخاذ هذا الموقف من السنة عدة أمور، منها[1]:

أولاً: الرسول مطاعٌ ومتَّبَعٌ وقدوةٌ:

إن الله أمر المسلمين بطاعة الرسول ﷺ في غير ما آية، فقال تعالى: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء:٨٠]. وقال: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:٣٢]. وخير ما نُفسِّر به هذه الآية ما رواه أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «كل أمتي يدخلون الجنة إلاَّ من أبى». قالوا: ومن يأبى؟ قال: «من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى»[2].

وأمرهم الله تعالى باتباع الرسول ﷺ، وجعله شرطاً لحبه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ آل عمران: ٣١.

وجعل اتباعه شرطاً لهدايتهم: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ الأعراف: ١٥٨.

وجعل في رسول الله ﷺ أسوةً حسنةً: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]. أشار الله عز وجل بهذه الآية إلى أن شأن من يرجو ثواب الله هو اتخاذ النبي ﷺ قدوةً، وأن من لا يرجو الله واليوم الآخر، ولم يذكر الله كثيراً شأنه أن لا يتخذ الرسول أسوةً وقدوةً.

ولا يتحقَّق أيٌّ من طاعة الرسول ﷺ واتباعه والاقتداء به إلاَّ بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، واقتدائه في أخلاقه وحركاته وسكناته، وجَعْلِها كلها جزءاً من الحياة

[1] نقلاً من كتابي: **علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**: ص٣٩-٤٤.

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه**: الاعتصام، برقم٧٢٨٠.

والعمل بها. وأوامرُه ونواهيه وأخلاقُه وحركاتُه وسكناتُه ما هي إلاَّ سننه وأحاديثه المحفوظة في بطون كتب الحديث ودواوينه.

ثانياً: التمرُّد على السنة علامة الانسلاخ من الإيمان:

إن في القرآن آياتٍ تُصَرِّح بأن الانقياد لله، وأن التمرد على السنة علامة الانسلاخ من الإيمان، وأن المسلم لا خيار له فيما يقضي به القرآن، أو تقضي به السنة، قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

قال ابن القيم: "أقسم الله سبحانه وتعالى بنفسه على نفي الإيمان عن العباد حتى يُحَكِّموا رسوله في كل ما شجر بينهم من الدقيق والجليل، ولم يكتف في إيمانهم بهذا التحكيم بمجرده حتى ينتفي عن صدورهم الحرج والضيق من قضائه وحكمه، ولم يكتف منهم أيضاً بذلك حتى يسلِّموا تسليماً، وينقادوا انقياداً"[1]. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]. أشار الله بهذه الآية الكريمة إلى أن المؤمن لا خيار له أمام قضاء الله ورسوله وحكمهما، ليس له إلاَّ القبول والتسليم.

ثالثاً: الرسول مستقل بالتشريع فيما فسَّر أو زاد على القرآن:

إن الله سبحانه وتعالى قد أعطى الرسول ﷺ سلطة التشريع؛ فيحلِّل ويحرِّم، ويوجب ويسنُّ، ويكرِّه ويبيح، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الأعراف: ١٥٧.

[1] ابن قيم الجوزية: **إعلام الموقعين**: ٥٧/١.

ومنحه أيضاً الاستقلال بالتشريع فيما يفسر ويزيد كما دلت عليه الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩]. دلَّ على الاستقلال بالتشريع في هذه الآية الكريمة ورود كلمة "أطيعوا" مكررةً مع "الرسول" دون عطفه على "الله" في الآية، ولما كانت طاعة أولي الأمر غير مستقلة عطف "أولوا الأمر" على "الرسول". كما ذكر المفسرون[١].

را بعاً: الرسول مُبَيِّنٌ للقرآن، وبيانُه بيانُ الله:

جعل الله الرسولَ مُبيِّناً لكتابه، فيقول: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤]. أما كون بيانِ الرسولِ بيانَ الله فقال تعالى: ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۞ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ القيامة: ١٦-١٩. ومن المعلوم أن هذا البيان الموعود به في هذه الآية لم يأت في القرآن، والله لا يُخْلِف الوعد، فأين ذلك البيان؟ جاء تفسيره في آية النحل السابقة. وبذلك ثبت أن بيان رسول الله هو بيان الله.

خامساً: البيان وحيٌ من الله إلى الرسول وحياً صريحاً أو تقريرياً:

لما أعطى اللهُ عزَّ وجلَّ الرسولَ عليه الصلاة والسلام حق البيان كما ثبت، ومن المعروف أنه لا يتم هذا البيان إلا أن يوحي الله إليه ذلك بوحي جلي، أو تقريري بسكوته على اجتهاداته، ثبت منه أن بيان الرسول وحي من الله تعالى.

سادساً: صراحة الرسول بحجية سنته:

هناك عدة أحاديث تُصَرِّحُ بحجية السنة، لا ينكرها إلاَّ مكابر وعنيد، منها:

١- ما رواه المِقْدام بن مَعْديكَرِب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا إني أُوتِيْتُ القرآنَ ومثلَه معه، ألا يوشِك رجلٌ شَبْعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحِلُّوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحَرِّموه! وإن ما حَرَّمَ رسولُ

[١] انظر: ابن القيم: **إعلام الموقعين**: ٤٨/١. و**تفسير ابن كثير**: في تفسير هذه الآية: ٤٥٥/١. و**تفسير القرطبي**: ٢٥٩/٥.

الله كما حرَّم الله، ألا لا يَحِلُّ لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذي نابٍ من السِّباع، ولا لقطة مُعاهِدٍ إلاَّ أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقومٍ فعليهم أن يَقْروه، وله أن يُعقِّبهم بمثل قراه»، ونحوه عن صحابة آخرين[1].

٢- وما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «تركتُ فيكم شيئين، لن تَضِلُّوا بعدهما: كتاب الله وسنتي». وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس[2].

٣- وما رواه ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «نَضَّرَ اللهُ امرءاً سمع منا شيئاً، فبلَّغه كما سمع، فرُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع»[3].

سابعاً: حكم العقل بحجية السنة:

والعقل أيضاً يقول بأن الرسول وسنته حجة، يُرجَع إليه في حياته، وإلى ما دُوِّنَ من سنته في الكتب بعد وفاته، وذلك لأن الرسول بمثابة مندوب الله إلينا، كمندوب الملك إلى رعيته، فكما أن بيان المندوب الملكي يقبل دون أدنى شك، كذلك يقبل بيان المندوب الإلهي أيضاً، وما سنة نبينا عليه الصلاة والسلام إلا بيان مراد الله سبحانه وتعالى.

ثامناً: حفظ السنة من الضياع والدخيل علامة حجيتها:

لِمَا تقدَّم من مكانة السنة في التشريع وغيره قَيَّضَ الله لها من الوسائل ما حَفِظَها من الضياع والاندثار، وذلك بتقوية ذاكرات العرب المسلمين الأوائل، وبتدوينها في الدواوين والكتب، ومن الوسائل ما حفظها من الدخيل والحميل مثل إلهامِهِ في قلوب

[1] حديث المقدام أخرجه أبو داود واللفظ له برقم ٤٦٠٤، والترمذي برقم ٢٦٦٦ وحسنه. وينظر تخريجات أخرى في كتاب الخيرآبادي: **علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**. يعقبه أي له أن يأخذ من مالهم قدر قراه عوضاً وعقبى مما حرموه من القرى. وهذا للمضطر الذي لا يجد طعاماً ويخاف على نفسه التلف. انظر: **معالم السنن** للخطابي: ٨/٧.

[2] أخرجهما الحاكم: ١٧١/١ رقم٣١٨ و١٧٢/١ رقم٣١٩ وصححهما على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وانظر: **جامع بيان العلم** لابن عبد البر: ٢/ ١٨٠.

[3] أخرجه الترمذي برقم ٢٦٦٧ وقال: "حسن صحيح" وابن ماجه برقم٢٣٢ وأحمد: ٤٣٧/١. وعن زيد بن ثابت عند أبي داود رقم ٣٦٦٠، وابن ماجه برقم٢٢٩. وعن جبير بن مطعم عند ابن ماجه برقم٢٣٠.

علماء الأمة الإسلامية تأسيسَ علومِ الحديث، وعلم الرجال، وعلم الجرح والتعديل، وعلوم المتن، وغيرها.

تاسعاً: دورها في مجال العلم والمعرفة:

وإلى جانب ما تمتعت به السنة من أهمية في التشريع، هي مصدرٌ ثرٌّ للعلم والمعرفة أيضاً، فكم من أمرٍ خافٍ أزاحت السنةُ الستارَ عن وجهه من أمور الغيب، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق، وعلوم الكون والطبيعة، والاجتماع، والاقتصاد، وما إلى ذلك من العلوم والقضايا التي كانت مبهمةً في القرآن، فجاءت السنة شارحةً لها، ومبنيةً لمرادها، وكاشفةً عن حقائقها[1]، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل:٤٤.

فبسبب كل ما تقدم ذكره من وقائع احتجاج الصحابة بالسنة ودواعيه، اتخذها جمهور المسلمين قديماً وحديثاً، حجة في كافة شؤون حياتهم، ولا يزالون إن شاء الله قائمين على هذا الموقف.

[1] انظر لذلك: **السنة مصدراً للمعرفة والحضارة** لفضيلة الدكتور الأستاذ يوسف القرضاوي، فقد نجد فيه عدداً لا بأس به من الأحاديث في: الجانب التشريعي في السنة، والجانب المعرفي فيها؛ فتناول القضايا الآتية: المعارف الدينية، والمعارف الإنسانية: مثل التربية، والصحة، والاقتصاد، والعلم التجريبي، والفقه الحضاري، والسلوك الحضاري.

المبحث الثاني

اتجاه القرآنيين في زمن الإمام الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)

ما أصدق ما تنبَّأ به النبي ﷺ من ظهور اتجاه الاكتفاء بالقرآن في الأيام المقبلة في قوله كما تقدم في حديث المقدام بن معدي كرب ﷺ: «ألا هل عسى رجلٌ يبلغه الحديث عني؛ وهو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدنا فيه حراماً حرَّمناه، وأن ما حرَّم رسول الله كما حرَّم الله». وفي رواية بلفظ: «ألا إني أوتيتُ الكتاب ومثله، ألا يوشك رجلٌ شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحِلُّوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحرِّموه».

يبدو أن أول ما ظهر هذا الاتجاه في "البصرة"، فقد روى عدة رواةٍ من أهل البصرة عن الصحابي الجليل عمران بن الحُصَين ﷺ[1] أنه حصل معه أن رجلاً من القوم قال له: "لا تحدثونا إلاَّ بالقرآن"[2]. وفي رواية: "قال له رجل: يا أبا نجيد! حدثنا بالقرآن"[3]. وفي رواية: أن رجلاً قال لعمران: "ما هذه الأحاديث التي تحدثوناها وتركتم القرآن"[4]. وفي رواية: قال رجلٌ عند عمران بن الحصين: "دعونا من هذا،

[1] هو عمران بن حصين الخزاعي، أسلم هو وأبوه وأخته عام خيبر، وكان يترل ببلاد قومه، ثم تحول إلى البصرة في عهد عمر بن الخطاب ﷺ، إلى أن مات بها سنة ٥٢، أو ٥٣هـ. **الإصابة** لابن حجر: ٤/٧٠٥.

[2] أخرجه الخطيب في **الكفاية:** ص١٥ بسنده عن الحسن البصري عن عمران.

[3] أخرجه الطبراني في **الكبير:** ١٨/١٦٥ رقم٣٦٩ والحاكم في **المستدرك:** ١/ ١٩٢ عن الحسن البصري عنه.

[4] أخرجه الخطيب أيضاً في **الكفاية:** ص١٥ بسنده عن الحسن البصري عنه.

وجيئونا بكتاب الله"[١]. وفي رواية: "أن عمران بن حصين ﷺ ذكر الشفاعة. فقال رجل من القوم: يا أبا نجيد! إنكم تحدثونا بأحاديث لم نجد لها أصلا في القرآن ..."[٢].

والذين رووه عن عمران بن الحصين كانوا من البصرة، وهم: الحسن البصري، وأبو نضرة البصري، وحبيب بن أبي فضالة المالكي البصري، كل ذلك يدل على أن اتجاه الاكتفاء بالقرآن أول ما ظهر في البصرة.

إلاَّ أنه يبدو أن عمران بن الحصين ﷺ استطاع القضاء عليه في مهده، و لم تتعدَّ عدواه إلى غير السائل، وإلى بلد آخر؛ وإن كان هناك خبرٌ يستشفُّ منه أن هذا الاتجاه خرج من البصرة بصفة فردية إلى الحجاز، فقد قال أمية بن عبد الله بن خالد المكي لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما: إنا نجد صلاة الحضر وصلاة الخوف في القرآن، ولا نجد صلاة السفر في القرآن؟ فقال ابن عمر: يا ابن أخي! إن الله بعث إلينا محمداً ﷺ ولا نعلم شيئاً، فإنما نفعل كما رأينا محمداً ﷺ يفعل"[٣]. كأن السائل لعب برأسه الشيطان، وأراد أن يجسَّ نبض ابن عمر تجاه ذلك السؤال، ثم سكت على جواب ابن عمر، ربما خوفاً من الفضيحة.

ولعله بتقادم الزمن وجد هذا الاتجاه آذاناً صاغيةً عند بعض ضعفاء النفوس والإيمان، فازداد أصحابه عدداً، يقول التابعي الجليل أيوب السختياني البصري (٦٨-١٣١هـ): قال رجلٌ عند مطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير - وهو بصري من كبار التابعين ت ٩٥هـ-: لا تحدثونا إلاَّ بما في القرآن. فقال مطرف: "إنا والله ما نريد بالقرآن بدلاً، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا"[٤].

---

[١] أخرجه سعيد بن منصور كما في **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة** للسيوطي: ص٥٩.

[٢] أخرجه ابن أبي عاصم في **السنة**: ٣٨٦/٢ رقم٨١٥ والروياني في **مسنده**: ١٢٣/١ رقم١٦ من طريق حبيب بن أبي فضالة المالكي البصري عن عمران. وينظر **سنن أبي داود**: رقم١٥٦١ و**كبير الطبراني**: ١٨/رقم٥٤٧.

[٣] أخرجه النسائي في **سننه**: رقم١٤٣٤، وابن ماجه في سننه: ٣٣٩/١ رقم١٠٦٦، والحاكم في **المستدرك**: ٣٨٨/١ رقم٩٤٦، والبيهقي في **الكبرى**: ٥٨٣/١ رقم١٨٩٢. وقال الحاكم: رواته ثقات، ووافقه الذهبي.

[٤] أخرجه ابن عبد البر في **جامع بيان العلم**: ص٤٩٦، والبيهقي كما في **مفتاح الجنة** للسيوطي: ص٤٥.

وحتى أن أيوب السختياني أحسَّ بشدة خطر هذا الاتجاه، فوضع هذه القاعدة تحصيناً للأمة من وقوعها في تلك الْمَهلَكة، قال: "إذا حدثتَ الرجل بالسنة، فقال: دعنا من هذا، وحدِّثْنا بالقرآن، فاعلم أنه ضال مضل"[1].

إلى أن جاء عصر الإمام الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، فجاءه واحد من حاملي هذا الاتجاه من أهل البصرة، وناظره في حجية السنة، ورد عليه الإمام الشافعي أحسن رد، نذكر ملخص ما ورد فيه من حجج المناظر ورد الشافعي عليه:

قال المناظر ما ملخصه:

١- إن القرآن جاء تبياناً لكل شيء كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل:٨٩]. واصل المناظر فقال:

أ- فإن جاءت الأخبار بأحكامٍ جديدةٍ لم ترد في القرآن، كان ذلك معارَضَةً من ظني الثبوت وهي الأخبار، لِقَطْعِيِّه وهو القرآن، والظني لا يقوى على معارَضَة القطعي.

ب- وإن جاءت الأخبارُ مؤكِّدةً لحكم القرآن، كان الاتباعُ للقرآن، لا للسنة.

جـ- وإن جاءت لبيان ما أجمله القرآن، كان ذلك تبييناً للقطعي الذي يُكَفَّرُ مُنْكِرُ حرفٍ منه، بِظَنِّيٍّ لا يُكَفَّرُ مَنْ أنكر ثبوتَه، وهذا غير جائز.

ردَّ عليه الإمام الشافعي، فقال ما ملخصه:

إن نصَّ القرآنِ على اتباع الرسول متضمِّنٌ لكل ما جاء عن الرسول من أحكامٍ جديدةٍ أو مؤكِّدةٍ أو مبيِّنةٍ. ولا يتحقق كونُ القرآن تبياناً لكل شيء بغير هذا التأويل، ولا يمكن تفسيره. وإيجاب اللهِ اتباعَ الرسول عامٌّ لمن كان في زمنه، ولكل من يأتي بعده، ولا يمكن اتباع الرسول لمن لم يشاهد الرسولَ إلاَّ عن طريق الأخبار، فإيجاب الله اتباعَه علينا يتضمَّن إيجابَه قبولَ الأخبار؛ لأن ما لا يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب.

[1] أخرجه الخطيب في **الكفاية**: ص١٦، وذكره السيوطي في **المفتاح**: ص٣٥ ونسبه إلى البيهقي في المدخل إلى السنن. وهو غير موجود في النسخة المطبوعة لعدم عثور محققه أستاذنا الدكتور/ ضياء الرحمن الأعظمي على النسخة الكاملة له.

٢- وقال المناظر: لا أقبل من الأخبار شيئاً لاحتمال الوهم والخطأ فيها[1].

ردَّ عليه الإمام الشافعي بأن الأخبار؛ وإن كان فيها احتمال الخطأ والوهم والكذب، ولكن هذا الاحتمال - بعد التثبُّت والتأكد من عدالة الراوي، ومقابلة روايته بروايات أقرانه من المحدثين - أصبح في حكم المعدوم، فلا اعتبار له.

[1] وذكرهما الإمام الشافعي في **الأم**: ٣٧٣/٧ وما بعدها تحت "باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها".

المبحث الثالث

اتجاه الخوارج في السنة

كانت "الخوارج" من أتباع علي بن أبي طالب ﷺ، من أول الأمر حتى ما قبل التحكيم في وقعة "صِفِّين"، وخرجوا عليه وعلى جماعته لقبوله التحكيم، وتبنَّوا آراءً مخالِفةً للجمهور في كثيرٍ من المسائل العقدية وغيرها، وبذلك هم شكَّلوا أولَ صَدْعٍ في وحدة الجماعة المسلمة، وأقدمَ انشقاقٍ ديني في صفوفها.

أما اتجاههم نحو السنة فتكاد تتفق كلمة مؤرخي الفِرَق، ودارسي الاتجاهات في دراسة السنة، على أن الخوارج - على اختلاف فِرَقهم - لا يقبلون من السنة إلاَّ ما جاء عن طريق صحابيٍّ لم يشترك في الفتنة الكبرى وما بعدها من الأحداث، وبذلك فهم ردُّوا أحاديث جمهور الصحابة التي ظهرت بعد الفتنة، واعتمدوا بعد ذلك في العقائد والمسائل على عقولهم، وعلى القرآن الكريم.

فقد حكى أبو منصور البغدادي (ت٤٢٩هـ) عن شيخه الإمام أبي الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ) قوله في بيان موقف الخوارج - على اختلاف فرقهم - من الصحابة: "الذي يجمعها إكفارُ علي وعثمان، وأصحاب الجَمَل، والحَكَمَين، ومن رضي بالتحكيم، وصوَّب الحكمين أو أحدهما، ووجوبُ الخروج على السلطان الجائر"[1].

وصوَّب البغدادي كلام شيخه هذا، واعتمده الشيخ السباعي (ت١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) حيث قال: "فالخوارج - على اختلاف فرقهم - يعدِّلون الصحابةَ جميعاً قبل الفتنة"، ونقل كلام الأشعري السابق، ثم قال: "وبذلك ردُّوا أحاديث جمهور

---

[1] البغدادي: **الفرق بين الفرق**: ص٥٥.

الصحابة بعد الفتنة لرضاهم بالتحكيم، واتباعهم أئمة الجور - على زعمهم - فلم يكونوا أهلاً لثقتهم"[1].

وحاول أخونا الدكتور/ خادم حسين إلهي بخش[2] الوصولَ إلى موقفهم اليقيني من السنة، وذلك من خلال دراسته النصوص المنسوبة إليهم في كتب التأريخ والفِرَق، فخرج في النهاية بنتائج تالية:

١- المخالف للخوارج ليس عدلاً عندهم، سواء أكان صحابياً أم غيره.

٢- يعامل الخوارجُ مع مخالفيهم من المسلمين معاملة الأعداء، ويعتبرون دارهم دار حرب، فلا تجوز موادعتهم، بل يجب أخذ الجزية منهم.

٣- عقوبة الزنا عندهم مائة جلدة، سواء أكان الزاني بكراً أم ثيِّباً، وقد أنكر الأزارقة منهم الرجم الثابت بالسنة الصحيحة.

٤- قطع يد السارق مجمل في القرآن، فبيَّنتْه الأزارقة بعملها بالقطع من المنكب، وفي القليل والكثير، ودون اعتبار شرط الحرز في السرقة، و لم يلتفتوا لما ثبت في السنة الصحيحة من القطع من الرسغ، ونصاب المال المسروق وهو ما يساوي ربع دينار فأكثر، واشتراط الحرز المعدّ لحفظ المال.

٥- عدم إقامة الحد على قاذف الرجل المحصن، وإقامته على قاذف المحصنات.

٦- أسقطت فرقة النجدات منهم حد الخمر الثابت بالسنة.

٧- وأباحت فرقة الميمونية منهم نكاح بنات البنات وبنات البنين وبنات أولاد الإخوة والأخوات؛ لأن القرآن لم يذكرهن في المحرمات.

٨- وشرَّعت فرقة المَعْبَدية منهم أخذ الزكاة من العبيد، وتوزيعها عليهم.

هكذا جاءت تحقيقات هؤلاء المحققين في بيان اتجاهات "الخوارج" في السنة مطلقةً، تعم جميع فرق الخوارج، بما فيها فرقة "الإباضية" أيضاً، ولكن لم يرض الأستاذ

---

[1] مصطفى السباعي: **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**: ص١٣٠.

[2] خادم حسين إلهي بخش: **القرآنيون وشبهاتهم حول السنة**: ص٨٢-٨٧.

الدكتور/ محمد مصطفى الأعظمي[1] بذلك الإطلاق، واستثنى منهم "الإباضية"، فقال فيهم، وفي اتجاههم نحو السنة ما نصُّه:

"بمراجعة كتبهم، نجد أنهم يقبلون الأحاديث النبوية، ويروون عن علي، وعثمان، وعائشة، وأبي هريرة، وأنس بن مالك، وغيرهم"[2]. واستدل الدكتور على ذلك بكتاب "المسند للربيع بن حبيب الفراهيدي الإباضي المتوفى حوالي سنة١٧٠هـ"، الذي يشتمل على مرويات أولئك الصحابة، ثم قال:

"أما أخذهم بخبر الآحاد فواضح مما كتبوه في أصول الفقه". واستشهد عليه بما قاله العلامة السالمي الإباضي[3]: "إذا عارض خبر الآحاد القياسَ ففي تقديم أيهما على الآخر مذاهب ... وقول الأكثر من أصحابنا والمتكلمين، وهو قول عامة الفقهاء من قومنا أن يُقَدَّم الخبرُ على القياس، فيكون العمل به أولى من العمل بالقياس".

لعل ما وصل إليه الدكتور الأعظمي في اتجاه الإباضية نحو السنة هو صحيح نوعاً ما، حيث تدل عليه تصريحات علماء هذه الفرقة، فقد ردَّ الشيخ علي يحيى معمر الإباضي[4] رداً قوي اللهجة على ما كتبه المتقدمون والمتأخرون عن عقيدتهم وموقفهم من السنة والصحابة:

فردَّ على كلٍّ من الإمام أبي الحسن الأشعري (ت٣٣٠هـ) في "مقالاته"، والبغدادي (ت٤٢٩هـ) في "الفرق بين الفرق"، وابن حزم (ت٤٥٦هـ) في "الفِصَل في الملل والنِّحَل"، وأبي المظفر شاهفور الإسفراييني (ت٤٧١هـ) في "التبصير في الدين"، والشهرستاني (ت٥٤٨هـ) في "الملل والنحل" من المتقدمين.

---

[1] الأعظمي: **دراسات في الحديث النبوي**: ص٢٢-٢٣.

[2] قلت: ليس بهذا الإطلاق كما سيأتي.

[3] السالمي الإباضي: **طلعة الشمس**: ٢/ ٢٠.

[4] حيث ألَّف لذلك كتابه **"الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتَّاب المقالات في القديم والحديث"** مكتبة وهبة بعابدين، القاهرة، ط١، ١٣٩٦ /١٩٧٦م، فالكتاب بأكمله يدور حول الذب عنها، وإثبات أن الفرقة الإباضية من أهل السنة والجماعة.

وردَّ على كلٍّ من: الأستاذ علي مصطفى الغوابي في "تأريخ الفرق الإسلامية"، والأستاذ محمد أحمد أبو زهرة في "المذاهب الإسلامية"، والأستاذ عبد القادر شيبة الحمد في "الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة"، والدكتور يحيى الهويدي في "تأريخ فلسفة الإسلام في القارَّة الإفريقية"، والأستاذ عز الدين التنوخي في "مقدمات على مجموعة من الكتب"، والأستاذ إبراهيم محمد عبد الباقي في "الدين والعلم الحديث" من المتأخرين.

وصرَّح الشيخ علي يحيى معمر بأن عقيدة فرقته، واتجاهها في السنة والصحابة، مثل عقيدة أهل السنة والجماعة واتجاههم، وهو غير راضٍ بإدراج فرقته في الخوارج، بل فرقته من أهل السنة والجماعة مثل الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. واعترف بما يقرب من ذلك الأستاذ الشيخ أبو زهرة، مع عدهم من الخوارج، حيث قال:

"الإباضية أتباع عبد الله بن إباض، وهم أكثر الخوارج اعتدالاً، وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيراً، فهم أبعد عن الشطط والغلو، ولذلك بقوا، ولهم فقه جديد، وفيهم علماء ممتازون ..."[1].

وقال الشيخ علي يحيى معمر في موضع آخر: "مصادر التشريع عند الإباضية هي: القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستدلال. ثم ذكر رأي الإباضية في بعض مسائل الأصول، وهي كثيرة، يهمنا في هذا الكتاب منها ما يأتي:

١- الحديث الآحادي يفيد العمل ولا يفيد العلم، فلا يحتج به في العقائد.

٢- لهم في عدالة الصحابة ثلاثة أقوال:

القول الأول: الصحابة كلهم عدول إلا من فسَّقه القرآن كالوليد بن عقبة وثعلبة بن حاطب[2].

---

[1] أبو زهرة: **المذاهب الإسلامية**: ص١٢٧.

[2] قلت: والتحقيق أنه ثعلبة بن أبي حاطب رجل من الأنصار، لا ثعلبة بن حاطب البدري ﷺ. انظر: **الإصابة في تمييز الصحابة** لابن حجر: ١/١٠٤.

القول الثاني: الصحابة كلهم عدول، ورواياتهم كلهم مقبولة إلا في الأحاديث المتعلقة بالفتن ممن خاض في الفتن[1].

القول الثالث: الصحابة كغيرهم من الناس، من اشتهر بالعدالة فكذلك، ومن لم يعرف حاله بحث عنه[2]. قال السالمي في طلعة الشمس:

أما الصحابي فقيل عدلُ — وقيل مثل غيره والفصل

بأنه عدلٌ إلى حين الفتن — وبعدها كغيره فليُمتحن

ونقل الشيخ البوسعيدي عن السالمي قوله: "والقول الفصل بين الخصوم في هذا المقام وهو المطابق لظاهر الكتاب والسنة أن نقول: إنهم جميعاً عدول، إلا من ظهر فسقه منهم قبل الفتن، أما بعد الفتن فمن عُلِمَ منه البقاء على السيرة التي كان عليها رسول الله ﷺ فهو عدل مطلقا ... ومن لم يُعلَم منه البقاء على تلك السيرة فلا يسارع إلى تعديله، حتى يمتحن ويختبر"[3].

٣- الأعمال التي صدرت عن رسول الله ﷺ في بعض العبادات لسبب عارض، أو فعلها و لم يعد إليها، أو لم يثبت أنه داوم عليها، لا يعتبرونها سنة، وإنما يرونها واقعة حال يمكن الإتيان بها في ظروف مشابهة فقط، اقتداءً بالرسول ﷺ، ولذلك فهم لا يقولون بسنية المسائل الآتية: القنوت في الصلاة، رفع الأيدي عند التكبير، تحريك السبَّابة عند التشهد، الجهر بكلمة آمين بعد قراءة الفاتحة في الصلاة، وزيادة "الصلاة خير من النوم" في أذان الفجر.

---

[1] قوله: "ورواياتهم كلهم مقبولة إلا في الأحاديث المتعلقة بالفتن ممن خاض في الفتن" هذا التعبير فيه من الغموض ما جعل مقصوده قلقاً غير واضح. هل مراده أن أحاديث الفتن التي رواها الصحابة الذين خاضوا في الفتن غير مقبولة، وما عداها من مروياتهم مقبولة؟ ثم ما المقصود من "أحاديث الفتن"؟ أرجو من الإخوة الإباضيين توضيح هذين الأمرين. أو يدلونا على كتاب لهم وضَّحوهما فيه.

[2] لم يبد الشيخ علي يحيى معمر أيها الراجح عندهم. وترك الأمر هكذا في مثل هذا الموقف – موقف البيان والتعريف – أمر غير مستحسن؛ لأنه يوحي للقارئ بأن موقفهم من الصحابة غير واضح.

[3] السالمي: **طلعة الشمس**: ٤٤/٢ (انظر: **رواية الحديث عند الإباضية** للبوسعيدي، صالح بن أحمد: ص١٤٥).

٤- إذا اختلف المجتهدان في القطعيات[1] فأحدهما مصيب، والآخر مخطئ آثم. وإذا اختلفا في الظنيات أي في الفروع، فإباضية المغرب وابن بركة من أئمة المشرق يرون أن أحدهما مصيب له أجران، وأن الآخر مخطئ وله أجر واحد جزاء اجتهاده. أما إباضية المشرق وأبو يعقوب الوارجلاني من أئمة المغرب فيرون أن كلا المجتهدين مصيبان"[2].

وكتب الحديث عند الإباضية:

١- مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي الإباضي (المتوفى حوالي سنة ١٧٠هـ) المرتب على أسماء الصحابة. ورتبه الإمام أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (ت٥٧٠هـ) على الأبواب الفقهية، وأضاف إليه أحاديث العقيدة ومقاطيع جابر، وروايات محبوب وروايات أفلح، وسمى الكل "الجامع الصحيح".

٢- كتاب العقيدة للإمام الربيع[3].

٣- مدونة أبي غانم بشر بن غانم الخراساني من علماء القرن الثالث، وهو من تلاميذ الإمام الربيع.

٤- روايات الإمام أبي سفيان محبوب بن الرحيل القرشي، من تلاميذ الربيع.

٥- روايات الإمام أفلح بن عبد الوهاب الرستمي (ت٢٤٠هـ).

٦- روايات (وهي مراسيل) الإمام جابر بن زيد الأزدي (ت٩٣هـ) وهو من التابعين.

ففي ضوء ما قدمنا من التحقيق فالإنصاف يقول بأن يكون مقصودنا من "الخوارج" في هذه الدراسة الخوارج الذين ذكرنا اتجاههم من قبل، والذين بسبب شططهم في تكفير الصحابة المشتركين في الفتنة وما بعدها من الأحداث، وردهم أحاديثهم، انجرُّوا تِلقائياً أو عناداً إلى الاكتفاء بالقرآن الكريم، والاعتماد على عقولهم،

[1] القطعيات: المراد منها الأصول فيما أعتقد لأن الظنيات فُسِّرت بالفروع. فما المقصود بالأصول؟

[2] الشيخ علي يحيى معمر الإباضي: **الإباضية مذهب إسلامي معتدل**: ص١٢٣-١٣.

[3] البوسعيدي، صالح بن أحمد: **رواية الحديث عند الإباضية**: ص٤٩-١٣٦.

لملأ الفراغ الهائل في أمور العقيدة والأحكام الفقهية، الذي تركه ردُّهم أحاديث أولئك الصحابة الذين يمثلون الأكثرية العظمى من الصحابة.

قال عنهم الإمام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ):

"وأصل مذهبهم تعظيم القرآن وطلب اتباعه، لكن خرجوا عن السنة والجماعة، فهم لا يريدون اتباع السنة التي يظنون أنها تخالف القرآن كالرجم ونصاب السرقة وغير ذلك"[١].

وقد صرح به قبله البغدادي حيث قال:

"والثاني مع الخوارج في إنكارها حجة الإجماع والسنن الشرعية، وقد زعمت أنه لا حجة في شيء من أحكام الشريعة إلاَّ من القرآن، ولذلك أنكروا الرجم، والمسح على الخفين؛ لأنهما ليسا من القرآن، وقطعوا السارق في القليل والكثير؛ لأن الأمر بقطع السارق في القرآن مطلق، ولم يقبلوا الرواية في نصاب القطع، ولا الرواية في اعتبار الحِرْز فيه"[٢].

وهكذا فتحت الخوارج - شعورياً أو دون شعور منهم - الباب لوجود فرقة "أهل القرآن" فيما بعد، ولعل ما حصل مع الصحابي الجليل عمران بن الحصين (ت٥٢هـ) ﷺ في البصرة، ومع عبد الله بن عمر (ت٧٣هـ) ﷺ في الحجاز - كما تقدم - كان من تسرُّبات ذلك الاتجاه الخوارجي، والذي باض وأفرخ في القرن الثامن عشر الميلادي، في الهند الموحد فيما بعد، وبدأ ينادي به قرآنيو هذا العصر في كلٍّ من مصر والهند والباكستان وماليزيا وغيرها من البلدان.

[١] ابن تيمية: رسالة الفرقان بين الحق والباطل (ضمن **مجموعة الرسائل الكبرى**: ١٥٦/١).

[٢] البغدادي: **أصول الدين**: ص١٩.

المبحث الرابع

اتجاه الشيعة في السنة

إن كانت الخوارج قد خرجت من جماعة علي بن أبي طالب ﷺ، وتمرَّدت عليه، فالشيعة – على عكسهم – أمسكوا به ونصروه، وآووه وآزروه؛ لأنه عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم، وبه قيام دينهم ودنياهم، فكيف إذا خذلوه وتركوا نصرته.

وتُعْتَبَرُ الشيعةُ بعد الخوارج ثاني أخطر صدعٍ ديني في صفوف الجماعة المسلمة، نسجت خيوطه يدٌ يهوديةٌ بإتقان، تعاني منها ومن ويلاتها الأمة الإسلامية منذ نشأتها حتى يومنا هذا في جميع مجالات الحياة: القرآن، والحديث، والصحابة والرواة، والعقيدة والأحكام، والسلوك والأخلاق والآداب، والسياسة والاجتماع، وغيرها من المجالات.

فالقرآن الموجود بأيدينا – المتكفل بحفظ الله – محرَّف عندهم كما تواترت على ذلك كتبهم، وانبنت عليه عقيدتهم تجاهه.

وأما الحديث – الذي هو موضوعنا – فهو حجة عندهم، ولكن حسب نظرتهم الخاصة في الصحابة والرواة، قال العالم الشيعي الإمامي الاثنا عشري محمد حسين آل كاشف الغطاء:

"إنهم لا يعتبرون بشيء من السنة – أعني الأحاديث النبوية – إلاَّ ما صح لهم عن طريق أهل البيت عن جدهم، يعني ما رواه الصادق، عن أبيه الباقر، عن أبيه زين العابدين، عن الحسين السِّبْط، عن رسول الله، سلام الله عليهم جميعاً. أما ما يرويه مثل أبي هريرة وسمرة بن جندب ومروان بن الحكم وعمران بن حطان الخارجي

وعمرو بن العاص ونظائرهم، فليس له عند الإمامية من الاعتبار مقدار بعوضة، وأمرهم أشهر من أن تذكر"[1].

وذلك لأن الصحابة – حسب معتقداهم – ارتدوا عن الإسلام، بصرفهم الخلافة عن علي إلى أبي بكر، ولا يستثنون من هذا الحكم الجائر إلاَّ ثلاثة منهم في معظم رواياهم، فهم يجرحون أبا بكر وعمر وعثمان ومن شايعهم من جمهور الصحابة، ويجرحون عائشة وطلحة والزبير ومعاوية وعمرو بن العاص ومن انحاز لهم، بل إنهم يجرحون جمهور الصحابة، إلاَّ من عرف منهم بولاء علي ﷺ، وهم ما بين ثلاثة إلى خمسة عشر صحابياً.

وعلى هذا، فهم لا يقبلون من الأحاديث إلاَّ ما رواه أشياع علي ﷺ، مثل: عمار بن ياسر، والمقداد بن الأسود، وأبي ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، وأبي ليلى، وشَبِّير، وأبي سنان، وأبي عمرة، وأبي سعيد الخدري، وأبي برزة، وجابر بن عبد الله، والبراء بن عازب، وطرفة الأزدي، وغيرهم، بشرط أن تكون رواية أحاديثهم عن طريق أئمتهم، لاعتقادهم بعصمتهم، والقاعدة العامة عندهم كما قال الشيخ السباعي:

"أن من لم يوالِ علياً فقد خان وصية الرسول، ونازع أئمة الحق، فليس أهلاً للثقة والاعتماد[2]، وقد خالف جمهورَ الشيعة فريقٌ منهم، وهم "الزيدية" القائلون بتفضيل علي على أبي بكر وعمر، مع اعتقادهم بصحة خلافتهما، والإشادة بفضلهما، وهؤلاء يُعَدُّون أكثر طوائف الشيعة اعتدالاً، وفقههم قريبٌ من فقه أهل السنة"[3].

ولما كان عدد الصحابة – الذين تقبل الشيعة مروياهم – قليلاً جداً، وهم في الوقت نفسه من المقلين في الرواية أيضاً، ولا تكفي مروياهم من الأحاديث لجميع شعب الحياة، فلما كان الأمر كذلك هم ملؤوا فراغهم هذا في أمور عقيدهم

---

[1] آل كاشف الغطاء: **أصل الشيعة وأصولها**: ص٧٩ (مؤسسة الأعلمي، بيروت).

[2] قلتُ: ومن المعروف أن "الثقة" أحد الشروط الأساسية لقبول الحديث عند الجميع.

[3] السباعي: **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**: ص١٣١.

ومسائلهم الدينية الأخرى بأخسّ الوسائل ثقةً، وأعوزها اعتماداً، بل بمختلقات وهراءات، شأن من يفرُّ من الحقيقة يجري وراء السراب، ومن يهرب من العلم يلهث وراء الأوهام، ويعيش في دنيا الأحلام.

فهؤلاء القوم - الذين يردون ما جاء عن طريق الصحابة، الذين أثنى عليهم الله ورسوله - يقبلون، بل يعدُّون من أوثق طرقهم ما يسمى بـ"حكايات الرقاع" على أساس أنها "التوقيعات الصادرة عن الإمام".

❀ حقيقة "حكايات الرقاع وتوقيعات الإمام":

إنه لما تُوُفِّيَ إمامهم الحادي عشر "الحسن العسكري" عام٢٦٠هـ عقيماً، دون أن يخلف عقباً حسبما اتفق عليه كبار المؤرخين، واعترف به عالم الشيعة "ابن بابوَيْه القُمِّي" أيضاً، حارت الشيعة في مسألة الإمامة، من يتولى منصب الإمامة، فقام "عثمان بن سعيد العمري"، وادَّعى - كذباً وزوراً - أن للحسن العسكري ولداً اختفى عن الناس في الخامسة من عمره، وأنه لا يظهر لأحدٍ غيرِه، وهو الإمام بعد أبيه الحسن، وأن هذا الطفل الإمام، الغائب أو المختفي، قد اتَّخذه وكيلاً عنه في قبض الأموال، ونائباً يجيب عنه في المسائل الدينية.

وبعد موت عثمان هذا عام٢٨٠هـ ادعى ابنه "محمد بن عثمان" نفس الدعوى، وبعد موته عام٣٠٥هـ، خلفه "الحسن بن روح النوبختي" في الدعوى نفسها، وبعد وفاته عام٣٢٦هـ خلفه "أبو الحسن علي بن محمد السمري المتوفى سنة٣٢٩هـ، وهو آخرهم عند الشيعة الإمامية، وبعده وقعت الغَيْبَةُ الكبرى.

وكان هؤلاء النوَّاب عن الإمام يتلقون أسئلة الناس، كما يتلقون أموالهم، ويأتون بأجوبتها وإيصالاتها من الإمام المنتظر، ويسمونها "توقيعات". والتوقيعات: هي خطوط الإمام - بزعمهم - في جواب مسائلهم وأسئلتهم.

وهذه الأجوبة والتوقيعات عند الشيعة مثل قول الله وقول رسوله، حتى أنهم رجَّحوا هذه التوقيعات على ما رُوِيَ بإسنادٍ صحيحٍ عندهم في حال التعارض، وهذه التوقيعات والرقاع كثيرة.

وحتى بعد الغيبة الكبرى هناك مِنْ مجتهدي الشيعة مَنْ يزعم أنه التقى بالإمام الغائب، وأفتاه ووقَّع له، منهم:

ابن المطهر الحلي الذي التقى بالمهدي، فنسخ له كتاباً ضخماً في ليلة واحدة. وبحر العلوم النجفي. وميثم بن علي البحراني.

وألَّف ميرزا حسين النوري الطبرسي كتاباً، ذكر فيه من اجتمع بصاحب الأمر، سمَّاه "جنة المأوى فيمن رأى صاحب الزمان في الغيبة الكبرى"[1].

هذه هي حقيقة "حكايات الرقاع"، وحقيقة "التوقيعات الصادرة عن الإمام". يقول الشيخ محمود شكري الألوسي عن تعبُّد الشيعة بحكايات الرقاع: "إنهم أخذوا دينهم من الرقاع المزوَّرة التي لا يشك عاقلٌ في أنها افتراءٌ على الله تعالى، ولا يصدِّق بها إلاَّ من أعمى اللهُ بصرَه وبصيرتَه ... وهذه الرقاع عند الرافضة من أقوى دلائلهم وأوثق حججهم، فَتَبّاً لقومٍ أثبتوا أحكامَ دينهم بمثل هذه التُّرَّهات، واستنبطوا الحلال والحرام من نظائر هذه الخُزَعْبلات، ومع ذلك يقولون: نحن أتباع أهل البيت، كلاَّ، بل هم أتباع الشياطين، وأهل البيت بريئون منهم"[2].

❁ كتب الحديث عند الشيعة:

وعمدة الروافض في "أحاديثهم" هي أربعة كتب، عليها مدار العمل عندهم في جميع الأعصار، وهي عندهم مثل الكتب الستة عندنا نحن أهل السنة والجماعة، وهي:

أولها: كتاب **"الكافي في الأصول والفروع"**: للكُلِيني محمد بن يعقوب (ت٣٢٨ أو٣٢٩هـ) الملقَّب بـ"ثقة الإسلام" عندهم، حُصِرت أحاديثه في ستة عشر ألف (١٦٠٠٠) حديث، كلها عن أحد أئمتهم الاثني عشر، أكثرها واقفٌ عند جعفر الصادق، والقليل منها يعلو إلى أبيه محمد الباقر، والأقل من ذلك يعلو إلى علي بن أبي طالب، والنادر منها يصل إلى النبي ﷺ، والكتابُ مشتملٌ على مجموعة من رواياتهم في الطعن في كتاب الله العظيم. إلا أن بعضَ شيوخ الشيعة قرَّروا أن هذه الروايات

---

[1] الطوسي: **الغيبة**: ص٢١٤ والطبرسي: **الاحتجاج**: ٢/٢٩٦، وباقر الصدر: **تاريخ الغيبة الصغرى**: ص٣٩٦.

[2] الآلوسي: **كشف غياهب الجهالات**: ورقة١٢ (من كتاب **مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة**: ٢٦٨/١).

تنبئ عن معتقده في كتاب الله بأنه ناقصٌ ومحرَّفٌ. والبعض منهم يقول: إن ما كُتِبَ فيه روايات باطلة، وإنها من الإسرائيليات. والله أعلم بالصواب.

قلتُ: ومن كان هذا معتقده في كتاب الله الذي تكفل الله بحفظه بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر:٩] فكيف يوثق به وبرواياته؛ لأن هذا من الكفر الصراح المتفق عليه، ومثله يستحق أن يخرجه الشيعة من ملتهم إن هم مخلصون، ولكننا نرى أنه محترم عندهم ومكرَّم، وملقَّب بثقة الإسلام كما تقدم.

ثانيها: كتاب "من يحضره الفقيه": لابن بابويه القُمِّي، محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه أبو جعفر (ت٣٨١هـ) المشهور عندهم بـ"الصدوق". وهذا الكتاب خاص بمسائل الفقه، وعدد أحاديثه تسعة آلاف وأربعة وأربعون (٩٠٤٤) حديثاً، جمعها من كتب مشهورة معول عليها عندهم، وحذف أسانيدها.

ثالثها: كتاب "تهذيب الأحكام": لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٣٦٠هـ) المعروف بـ"شيخ الطائفة" عندهم. وهو في الفروع الفقهية عندهم. بلغت أحاديثه في النسخة المطبوعة ثلاثة عشر ألف، وخمسمائة، وتسعين (١٣٥٩٠) حديثاً، بينما صرَّح الطوسي نفسُه في كتابه "عدة الأصول" بأن أحاديث "التهذيب" وأخباره تزيد على خمسة آلاف، فهل هذا يعني أن الأكثر من الضِّعْف زيد عليها في العصور المختلفة.

رابعها: كتاب "الاستبصار فيما اختلف من الأخبار": للطوسي السابق. وهو مجرد اختصار لكتاب "التهذيب". وحصر المؤلف أحاديثه في "٥٥١١" حديثاً، وقال: "حصرتها لئلا يقع فيها زيادة أو نقصان.

هذه هي أصولهم الأربعة المعتمدة عندهم بالاتفاق حتى اليوم. وجمع عالمهم "الفيض الكاشاني" محمد بن مرتضى المعروف بـ"ملا محسن" (ت١٠٩١هـ) ما في الكتب الأربعة في كتابه "الوافي" من المسائل والأحاديث، فبلغ عدد أحاديثه نحو

خمسين ألف حديث. وهذا العدد يخالف ما يقوله شيخهم "محسن الأمين" من أن مجموع ما في الكتب الأربعة عندهم (٤٤٢٢٤) حديثاً[1].

- مدونات أخرى في الحديث عندهم:

وهناك ثلاثة مدونات أخرى متأخرة جعلوها في أصول الحديث أيضاً، وهي:

١- كتاب "بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار": لشيخهم محمد بن باقر المجلسي (ت١١١٠، أو١١١١هـ). جمعها المؤلف من نحو مائتي كتاب سوى الكتب الأربعة السالفة. وحوى الكتاب من الطعن في الإسلام والقرآن والصحابة والأمة، بل أهل البيت...حوى من هذه البلايا وغيرها النصيب الأوفى[2].

٢- كتاب "وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة": لشيخهم محمد بن الحسن الحر العاملي (ت١١٠٤هـ). وهو عبارة عن نقول من الكتب الأربعة السابقة، بالإضافة إلى نقول عن أكثر من سبعين كتاباً أخرى موجودة عند مؤلفه.

٣- كتاب "مستدرك الوسائل":لشيخهم حسين النوري الطبرسي (ت١٣٢٠هـ). استدرك فيه المؤلف على من سبقوه من الأحاديث من بعض الكتب المهمة، ما لم تسجل في جوامع الشيعة من قبل. والطبرسي هذا، هو مؤلف كتاب "فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب" الذي يعتبر أكبر عار، وأقبح سبة، وأفضح فضيحة عل ى الشيعة أبد الدهر.

---

[1] يوسف أحمد البحراني: **لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث**: ص ١٢٢، ومحسن الأمين العاملي (معاصر): **أعيان الشيعة**: ١/٢٨٠.

[2] **مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة**: ١/٢٧٥.

المبحث الخامس

اتجاهات المعتزلة في السنة

بدأت فكرة الاعتزال تتبلور كفرقةٍ مستقلةٍ متميزةٍ في البصرة، على يد "واصل بن عطاء الغزال" (٨٠-١٣١هـ) الذي كان يحضر مجالس الحسن البصري (ت١١٠هـ) في مسجد البصرة، واعتزل حلقته إلى ساريةٍ أخرى، عقب قوله بأن الفاسقَ مرتكبَ الكبيرةِ في مترلة بين المترلتين، وأنه مخلَّد في النار، فأطلق عليه وعلى من تبعه "المعتزلة"[١].

والمعتزلة ٢٢ فرقة، تجمعهم أمورٌ يسموها الأصول الخمسة، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمترلة بين المترلين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأما موقفهم من السنة ورواتها الصحابة، فحسْب ما ذكره الأقدمون من مؤرخي الفرق وأفكارهم هو كالآتي:

إن الفرقة الواصلية (أتباع واصل بن عطاء الغزال) يقولون بأن أحد الفريقين من أصحاب الجمل وصِفّين، دون تعيين، فاسق[٢].

وقالت الفرقة العمروية (أتباع عمرو بن عبيد ٨٠-١٤٤هـ) تبعاً لمؤسسهم، بفسق كلا الفريقين من أصحاب الجمل وصفين. وعمرو هذا من رواة الحديث، ساق ابن عدي في ترجمته في كتاب "الكامل في الضعفاء" جملة أحاديث من روايته، غالبها محفوظة المتون كما قال الذهبي[٣].

وقالت الفرقة الهذلية (أتباع أبي الهذيل محمد بن الهذيل العلاَّف البصري ١٣٥-٢٢٦هـ) تبعاً لمؤسسهم، بأن الحجة في الأخبار الماضية الغائبة عن الحواس، لا تثبت بأقل من عشرين رجلاً، فيهم واحد أو أكثر من أهل الجنة.

---

[١] البغدادي: **الفرق بين الفِرَق**: ص٩٨.

[٢] البغدادي: **الفرق بين الفرق**: ص١٠١.

[٣] البغدادي: **الفرق بين الفرق**: ص١٠١، والذهبي: **ميزان الاعتدال**: ٢٧٦/٣ ترجمة عمرو بن عبيد.

وزعم أبو الهذيل أن خبر ما دون الأربعة لا يوجب حكماً، وخبر ما فوق الأربعة إلى العشرين قد يصح وقوع العلم به، وقد لا يصح، وذلك أن الحجة لا تجب بأخبار الفاسقين والكافرين، فلا بد من معصومين - لا يجوز عليهم الكذب والزلل في شيء من الأفعال - تجب الحجة بأخبارهم في كل زمان، وأهل الجنة هم أولياء الله المعصومون عن الخطايا، فلا يكذبون، ولا يرتكبون الكبائر، والأمة في كل عصر لا تخلو من عشرين، منهم واحدٌ من أهل الجنة، على أقل تقدير[1].

قال بغدادي معلقاً على قول أبي الهذيل هذا: "ما أراد أبو الهذيل باعتباره عشرين في الحجة من جهة الخبر إذا كان فيهم واحد من أهل الجنة، إلاَّ تعطيل الأخبار الواردة في الأحكام الشرعية عن فوائدها؛ لأنه أراد بقوله: "ينبغي أن يكون فيهم واحد من أهل الجنة" واحد يكون على بدعته في الاعتزال والقدر ... لأن من لم يقل بذلك لا يكون عنده مؤمناً، ولا من أهل الجنة"[2].

وأما الفرقة النظَّامية (أتباع أبي إسحاق إبراهيم بن سيَّار النظَّام ١٨٥-٢٣١هـ- سمي به لأنه كان يُنَظِّم الخرز في سوق البصرة-) فقد أنكرت تبعاً لمؤسسها: إعجاز القرآن، وما روي من معجزات الرسول ﷺ من انشقاق القمر؛ وتسبيح الحصا في يده؛ ونبع الماء من بين أصابعه، أنكروا ذلك ليتوصلوا إلى إنكار نبوته ﷺ.

ثم استثقلوا أحكام الشريعة في فروعها، ولم يجسروا على إظهار رفعها، فأبطلوا الطرق الدالة عليها، ومن ثَمَّ أبطلوا حجية الإجماع والقياس في الفروع، وأنكروا الحجة من الأخبار التي لا توجب العلم الضروري[3].

ومال النظَّام إلى "الرفض"، وأوقع في كبار الصحابة، قال: لا إمامة إلاَّ بالنص والتعيين ظاهراً مكشوفاً، وقد نص النبي ﷺ على علي رضي الله عنه إلاَّ أن عمر كتم ذلك، وتولى بيعة أبي بكر يوم السقيفة.

---

[1] البغدادي: **الفرق بين الفرق**: ص١٠٩-١١٠.

[2] البغدادي: **الفرق بين الفرق**: ص١١٠.

[3] البغدادي: **الفرق بين الفرق**: ص١١٤.

وزعم أن عمر شك في دينه يوم الحديبية حين سأل الرسول ﷺ فقال: ألسنا على الحق!؟ أليسوا على الباطل!؟. وزعم أن عمر شك يوم وفاة النبي ﷺ.

وقال: إن عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة، حتى ألقت الجنين من بطنها، وأنه كان يصيح: "أحرقوا دارها"، ولم يكن في الدار إلاَّ علي والحسن والحسين.

وعاب عليه أيضاً تغريبه نصر بن الحجاج[١] من المدينة إلى البصرة، وإبداعه التراويح، ونهيه عن متعة الحج.

وأوقع في عثمان ﷺ، وذكر من أحداثه ما يلي: رده الحكم بن أمية[٢] إلى المدينة؛ وهو طريد الرسول. ونفيه أباذر ﷺ[٣] إلى الربذة؛ وهو صديق الرسول ﷺ. وتقليده

---

[١] هو نصر بن حجاج بن علاط السلمي من أولاد الصحابة. وأخرج قصته هذه ابن سعد والخرائطي بسند صحيح عن عبد الله بن بريدة قال: بينما عمر بن الخطاب يعس ذات ليلة في خلافته، فإذا امرأة تقول:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها ... أو من سبيل إلى نصر بن حجاج

فلما أصبح سأل عنه، فأرسل إليه فإذا هو من أحسن الناس شعرا، وأصبحهم وجها، فأمره عمر أن يطم شعره، ففعل فخرجت جبهته، فازداد حسنا، فأمره أن يعتم فازداد حسنا، فقال عمر: لا والذي نفسي بيده! لا تجامعني ببلد، فأمر له بما يصلحه، وصيره إلى البصرة. وفيها جرت له معاشقة مع امرأة مجاشع بن مسعود، فخرج منها إلى فارس، فجرت له قصة مع دهقانه، فقال له. فقال: والله لئن فعلتم هذا بي لألحقن بأرض الشرك، فكتب بذلك إلى عمر، فكتب: احلقوا شعره، وشمروا قميصه، وألزموه المسجد. **الإصابة** لابن حجر (القسم الثاني من حرف النون): ٦/٤٨٥ رقم٨٨٤٥. وانظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد: ٣/٢٨٥ و**حلية الأولياء** لأبي نعيم: ٤/٣٢٢.

[٢] هو الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي، عم عثمان بن عفان، ووالد مروان. قال ابن سعد: أسلم يوم الفتح وسكن المدينة، ثم نفاه النبي ﷺ إلى الطائف، ثم أعيد إلى المدينة في خلافة عثمان. وروى الفاكهي من طريق حماد بن سلمة حدثنا أبو سنان عن الزهري وعطاء الخراساني أن أصحاب النبي ﷺ دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن أبي العاص، فقالوا: يا رسول الله! ماله؟ قال: "دخل على شق الجدار وأنا مع زوجتي فلانة، فكلح في وجهي"، فقالوا: أفلا نلعنه نحن؟ قال: "كأني أنظر إلى بنيه يصعدون منبري ويترلونه"، فقالوا: يا رسول الله! ألا نأخذهم؟ قال: "لا"، ونفاه رسول الله ﷺ. وروى الطبراني من حديث حذيفة قال: لما ولي أبو بكر كلم في الحكم أن يرده إلى المدينة، فقال: ما كنت لأحل عقدة عقدها رسول الله ﷺ. ويقال: إن عثمان ﷺ اعتذر لما أن أعاده إلى المدينة بأنه كان استأذن النبي ﷺ فيه، وقال: قد كنت شفعت فيه فوعدني برده. مات سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان. **الإصابة** لابن حجر: ٢/١٠٤ رقم١٧٨٣.

[٣] هو أبو ذر الغفاري الصحابي المشهور الصادق اللهجة، المشهور أن اسمه واسم أبيه: جندب بن جنادة بن سكن، وكان من السابقين إلى الإسلام، ولم تتهيأ له الهجرة إلا بعد مضي بدر وأحد. روى البخاري في أفراده من

الوليد بن عقبة[1] الكوفة؛ حتى صلى بالناس وهو سكران. وضربه عبد الله بن مسعود ﷺ على إحضاره المصحف، وعلى القول الذي شاقّه فيه.

وعاب علياً وابن مسعود لقولهما في بعض المسائل: "أقول فيها برأيي". عابهما على ذلك لأنه يحرم الحكم بالرأي في الفتيا.

وكذّب ابن مسعود في روايته انشقاق القمر، وفي رؤيته الجن ليلة الجن.

وعاب أصحاب الحديث وروايتهم أحاديث أبي هريرة. وزعم أن أبا هريرة أكذب الناس... إلى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة في كبار الصحابة[2].

وقال النظّام أيضاً: إن الخبر المتواتر مع خروج ناقليه عند سامع الخبر عن الحصر، ومع اختلاف همم الناقلين واختلاف دواعيهم، يجوز أن يقع كذب هذا، مع قوله بأن من أخبار الآحاد ما يوجب العلم الضروري[3].

حديث زيد بن وهب قال: مررت بالربذة فقلت لأبي ذر: ما أنزلك هنا؟ قال: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في هذه الآية ﴿الذين يكترون الذهب والفضة﴾ فقال: نزلت في أهل الكتاب، فقلت: فينا وفيهم. فكتب يشكوني إلى عثمان، فكتب عثمان اقدم المدينة، فقدمت فكثر الناس علي كأنهم لم يروني قبل ذلك، فذكر ذلك لعثمان فقال: إن شئت تنحيت فكنت قريبا، فذلك الذي أنزلني هذا المنزِل. ولما حضرته الوفاة أوصى امرأته وغلامه فقال: إذا مت فاغسلاني وكفناني وضعاني على الطريق، فأول ركب يمرون بكم فقولا: هذا أبو ذر. فلما مات فعلا به ذلك، فاطلع ركب فما علموا به، حتى كادت ركائبهم توطأ السرير، فإذا عبد الله بن مسعود في رهط من أهل الكوفة، فقال: ما هذا؟ قيل: جنازة أبي ذر، فاستهل ابن مسعود يبكي، وقال: صدق رسول الله ﷺ يرحم الله أبا ذر يمشي وحده ويموت وحده ويبعث وحده، فترل فوليه بنفسه حتى أجنه. وكانت وفاته سنة إحدى وثلاثين. وقيل: في التي بعدها وعليه الأكثر. **صفوة الصفوة** لابن الجوزي: ٥٩٦/١ وسير **أعلام النبلاء** للذهبي: ٥٦/٢ و**الإصابة** لابن حجر: ١٢٥/٧ رقم٩٨٦٨.

[1] هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط، قُتِلَ أبوه في غزوة بدر صبرا، وكان شديدا على المسلمين، كثير الأذى لرسول الله ﷺ، وأسلم الوليد، ونشأ الوليد بعد ذلك في كنف عثمان إلى أن استخلف فولاه الكوفة بعد عزل سعد بن أبي وقاص واستعظم الناس ذلك، وقصة صلاته بالناس الصبح أربعا وهو سكران مشهورة مخرجة، وعزله عثمان بعد جلده عن الكوفة وولاها سعيد بن العاص. وأقام بالرقة إلى أن مات في خلافة معاوية. **الإصابة** لابن حجر: ٦١٤/٦-٦١٧ رقم٩١٥٣.

[2] البغدادي: **الفرق بين الفرق:** ص١٣٣-١٣٤، والشهرستاني: **الملل والنحل:** ٥٩/١-٦٠.

[3] البغدادي: **الفرق بين الفرق:** ص١٢٨.

وقال الفرقة المردارية (أتباع عيسى بن صبيح الملقب بالمردار البغدادي، مات في حدود سنة ٢٢٦هـ) في عثما بن عفان ﷺ وقاتليه بأهم جميعاً في النار؛ لأن عثمان فسق، وكذلك قاتلوه؛ لأن فسقه لا يستوجب قتله، فاستحقوا جميعاً بفسقهم الخلودَ في النار[١].

وأنكرت الفرقة الخياطية (أتباع أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن الخياط، مات في حدود ٢٩٠هـ) الحجةَ في أخبار الآحاد. قال البغدادي معلّقاً عليه: "ما أراد بإنكاره إلاَّ إنكار أكثر أحكام الشريعة؛ فإن أكثر فروض الفقه مبنيةٌ على أخبار من أخبار الآحاد"[٢].

وذهب المعتزلة أيضاً إلى أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين، بينما حكم العقل عندهم يقيني لأنه مناط التكليف. وعلى ذلك يجب تقديم الحكم العقلي على خبر الآحاد مطلقاً، سواء في العقائد، أو في الشرائع العملية، بل إهم ردوا أخبار الآحاد في العقائد جملةً، بدعوى أن العقيدة، يجب أن تثبت بطريقٍ قطعي يقيني، لا بطريق ظني كخبر الواحد. كما صرح به القاضي عبد الجبار المعتزلي (٣٢٠-٤١٥هـ):

"ولا يجوز عندهم أن يعتبر حديث الآحاد من السنة، إلاَّ على وجه التعارف، وذلك بعد موافقته للعقل، ولهذا لا يجوز في العقل أن يقال فيه: "قال رسول الله" قطعاً، وإنما يجوز أن يقال: روي عنه ﷺ"[٣].

- **خلاصة موقفهم من السنة:**

هذه هي ست فرق للمعتزلة، ذُكِرَ عنهم بالصراحة موقفهم من السنة، ورواهّا الصحابة، وأما الفرق فلم يُذكَر عنهم شيء في هذا الباب. لعلهم على مذهب إخواهم من الفرق الأخرى للمعتزلة.

---

[١] أبو الحسين الخياط: **الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد:** ص٩٦.

[٢] البغدادي: **الفرق بين الفرق:** ص١٦٤.

[٣] القاضي عبد الجبار: **فضل الاعتزال:** ص١٨٥-١٨٦.

واستنتج الشيخ الخضري من كتابات الإمام الشافعي – ومال إليه الشيخ السباعي – أن الفرقة التي ردت الأخبار كلها هي المعتزلة، ولذلك نرى الشيخ السباعي أنه بعد ما ذكر الواصلية والعمروية والهذيلية والنظَّامية وموقفهم من السنة والصحابة قال: "منه نرى أن المعتزلة ما بين شاك بعدالة الصحابة منذ عهد الفتنة كواصل، وما بين موقن بفسقهم كعمرو بن عبيد، وما بين طاعن في أعلامهم متهم لهم بالكذب والجهل والنفاق كالنظَّام، وذلك يوجب ردهم للأحاديث التي جاءت عن طريق هؤلاء الصحابة بناءً على رأي واصل وعمرو ومن تبعهما، وأن أخبار الآحاد لا تثبت عند أبي الهذيل حكماً إلاَّ إذا رواها عشرون، بينهم واحدٌ من أهل الجنة، وأن النظَّام ينكر حجية الإجماع والقياس وقطعية المتواتر"[1].

هذا ما استنجه الشيخ الخضري وأيده الشيخ السباعي من رد جميع المعتزلة الأخبار كلها، لم يرض به الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، وتوصل بتحقيقه إلى أن مذهب المعتزلة هو الأخذ بالأحاديث النبوية، وقال: "كم من المحدثين رُمُوا بالقدر، فإذا كان هؤلاء لا يأخذون بالأحاديث النبوية فِلِمَ كانوا يُتعِبون أنفسَهم، ويُفنون أعمارَهم في شيء لا قيمة له عندهم؟".

وبالنسبة لاتجاه النظَّام قال الدكتور: "وما نُقِلَ عن النظَّام فهو مضطرب، وإن ثبت عنه رد السنة فيكون مذهبه، وهو في هذا لا يُمَثِّلُ جمهور المعتزلة"[2].

ويبدو لي أن اتجاه جمهور المعتزلة في السنة هو ما يلي:

أن المتواتر من الأخبار هو وحده يفيد القطع واليقين عندهم؛ وإن جعلوا الحكم العقلي مقدماً عليه عند التعارض. وأما الآحاد منها فلا يفيد اليقين، بينما حكم العقل يقيني إذ هو مناط التكليف. ومن هنا قبلوا أخبار الآحاد في الفروع ما لم تتعارض مع العقل، أو القرآن، أو للأحاديث الأخرى الثابتة. وردُّوا قبولها في العقائد جملةً؛ لأنها تفيد الظن، وطريق ثبوت العقيدة هو طريق العلم اليقيني، لا الطريق الظني، و لم يفرِّقوا

[1] السباعي: **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**: ص١٤٠.

[2] الأعظمي: **دراسات في الحديث النبوي**: ص٢٤-٢٥.

فيه بين صحيح منها، وبين ما هو غير صحيح، بل يكفي لرده وعدم العمل به، بل للقدح في رواته، مخالفتُه لما ادعوه معقولاً، كما يدل عليه قول القاضي عبد الجبار المعتزلي (٣٢٠-٤١٥هـ)، وهو يرد على الأحاديث الواردة في رؤية الله، يقول:

"إن جميع ما رووه وذكروه أحاد، ولا يجوز قبول ذلك فيما طريقه العلم؛ لأن كل واحدٍ من المخبرين يجوز عليه الغلط، وإنما العمل بأخبار الآحاد في فروع الدين، وما يصح أن يتبع العمل به غالب الظن، فأما ما عداه فإن قبوله فيه لا يصح، ولذلك لا يرجع إليه في معرفة التوحيد والعدل وسائر أصول الدين، وذلك يبطل تعلقهم بهذه الأخبار؛ ولو كانت صحيحة السند، سليمةً من الطعن في الرواة ..."[١]. وكذلك يشهد له مبحث "الأخبار" في كتابه "المعتمد في أصول الفقه" لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ).

ولذلك رد المعتزلة العقائد الثابتة عن رسول الله ﷺ كعذاب القبر، والإيمان بالحوض، والصراط، والميزان، والشفاعة، ورؤية الله في الآخرة، ومعجزات الرسول ﷺ من انشقاق القمر؛ وتسبيح الحصا في يده؛ ونبع الماء من بين أصابعه؛ وما شابه ذلك.

وردوا الكثير من الأحاديث مما زعموا أنها مخالفة للعقل، أو للقرآن، منها:

١- حديث: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء، حتى يغسلها ثلاثاً؛ فإنه لا يدري أين باتت يده"[٢]. قالوا: كل الناس تعلم أين باتت يدها، وحتى إذا قصد مسَّ الفرج فالنائم مرفوع عنه الحرج، ولا يؤاخذ بما يفعله في نومه، ولو أن رجلاً مسَّ فرجه في يقظته لما نقض ذلك طهارته، فكيف بأن يمس وهو لا يعلم[٣].

٢- وحديث: "إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم ليطرحه؛ فإن في إحدى جناحيه داء، والآخر شفاء". وفي رواية أبي داود: "وأنه يتقي بجناحه الذي

[١] القاضي عبد الجبار: **المغني في أبواب العدل والتوحيد**: ٢٢٥/٤ (دار الثقافة والإرشاد، ط١، ١٩٦٠م).

[٢] أخرجه مسلم في **صحيحه**: الطهارة، رقم ٨٧، وغيره.

[٣] انظر: ابن قتيبة: **تأويل مختلف الحديث**: ص٨٨، وانظر رده عليهم فيه.

فيه الداء" كذا رواه أبو هريرة ﷺ[1]. وجاء في رواية أبي سعيد الخدري ﷺ: "أنه يقدِّم السم، ويؤخر الشفاء"[2]. قال المعتزلة: كيف يكون في شيء واحد سم وشفاء؟ وكيف يعلم الذباب بموضع السم فيقدمه، وبموضع الشفاء فيؤخره؟[3].

٣- وحديث الرجل الذي أتى النبي ﷺ، فقال: أخي اشتكى بطنه. فقال: اسقه عسلاً. ثم أتاه الثانية. فقال: اسقه عسلاً. ثم أتاه الثالثة. فقال: اسقه عسلاً. ثم أتاه فقال: فعلتُ. فقال: صدق الله، وكذب بطنُ أخيك، اسقه عسلاً، فسقاه فبرأ"[4].

ذكره الشاطبي مما أنكره المنكرون[5]. قال ابن حجر: وقد اعترض بعض الملاحدة، فقال: "العسل مسهِّلٌ، فكيف يوصف لمن يقع به الإسهال!؟".

٤- وحديث: "لا وصية لوارث"[6] معارضٌ لقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠]. قالوا: والوالدان وارثان على كل حال[7].

٥- وحديث: "لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها"[8] معارض لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. قالوا: و لم يذكر فيها عمة الزوجة أو خالتها[9].

٦- وروي عن أبي بكر بن محمد أنه قال: قال عمرو بن عبيد: "لا يُعْفِي عن اللص دون السلطان". قال: فحدثته بحديث صفوان بن أمية عن النبي ﷺ، حيث قال:

---

[1] أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، رقم٣٣٢٠، وفي الطب رقم٥٧٨٢، وأبو داود: الأطعمة رقم٣٨٤٤.

[2] أخرجه النسائي: رقم٤٢٦٧، وابن ماجه: رقم٣٥٤٩، وصححه ابن حبان كما في **الفتح**: ٢٥٠/١٠.

[3] انظر: ابن قتيبة: **تأويل مختلف الحديث**: ص ١٥٤-١٥٥، وابن حجر: **الفتح**: ٥٧٨٢، ١٥١/١٠.

[4] أخرجه البخاري في **صحيحه**: كتاب الطب: ١٦٨/١٠ رقم٥٧١٦ من الفتح.

[5] الشاطبي: **الاعتصام**: ١/ ١٥٥.

[6] روي بعدة طرق وشواهد كلها ضعيفة، وعدَّه الإمام الشافعي من المتواتر. انظر **فتح الباري** لابن حجر: الوصايا، باب لا وصية لوارث: ٣٧٢/٥.

[7] انظر: ابن قتيبة: **تأويل مختلف الحديث**: ص١٣٠.

[8] متفق عليه: فعند البخاري في النكاح برقم ٥١٠٨-٥١١٠، ومسلم في النكاح أيضاً برقم١٤٠٨.

[9] انظر: ابن قتيبة: **تأويل مختلف الحديث**: ص١٣١.

"هلاَّ كان قبل أن تأتيني به!". قال: أتحلف بالله أن النبي ﷺ قاله؟[1] قلت: أفتحلف أنت بالله أن النبي ﷺ لم يقله؟[2].

وأحاديث أخرى ذكرها ابن قتيبة في كتابه المعروف "تأويل مختلف الحديث".

لقد توسعت في ذكر اتجاهات المعتزلة، على الرغم من أن هذه الفرقة قد عفى عليها الزمان، وذهبت واندثرت. ذلك لأن أفكارها ما زالت، ولا تزال متغلغلة في نفوس بعض الناس في هذا العصر، وتبيض وتفرخ بين حينٍ لآخر، في صورة أو أخرى. فلا يستغرب أن تظهر أفكار الاعتزال بين أفراد من الناس في كل عصر، لأن أهواء الإنسان وطرق تفكيره تتشابه وتتقارب عند ما يبتعد عن نور الوحي، ولذلك حذرنا الله سبحانه وتعالى من أفعال وأخلاق بعض الأمم السالفة، خاصة اليهود والنصارى، لأنه سيقع مثلها في الأمة الإسلامية.

والمعتزلة جميعاً، خاصةً رؤساؤهم كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وأبي الهذيل والنظَّام وعيسى المردار والخياط، بموقفهم ذلك من السنة والصحابة، قد فتحوا ثغراتٍ في مكانة السنة والصحابة، استطاع المستشرقون أن يلجوا منها في حماها، ويجرأوا على رمي الصحابة بالكذب، والتلاعب في دين الله، والتشكيك في السنة وحجيتها. وتبعهم في ذلك كله بعض الكتاب المسلمين كأحمد أمين وأبي رية وغيرهما كما سنراه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

[1] وهو الحديث الذي قال فيه الصفوان: إنه نام في المسجد، فتوسَّد رداءه، فجاء سارق، فأخذه من تحت رأسه، فأخذ صفوان السارق، وجاء به إلى رسول الله ﷺ، فأمر بقطع يده. فقال صفوان: إني لم أرد هذا، وهو عليه صدقة. فقال: "هلا كان قبل أن تأتيني به!؟". أخرجه مالك: **الموطأ**: الحدود برقم ٢٨ وغيره. انظر **التلخيص الحبير** لابن حجر: ٦٤/٤ رقم ١٧٧١.

[2] ذكره الشاطبي في **الاعتصام**: ١٥٦/١ من ضمن ما قدحوا به في الرواة من الصحابة والتابعين. وانظر: **تاريخ بغداد** للخطيب: ١٨٧/١٢.

الفصل الثاني

اتجاهات حديثة في دراسات السنة

المبحث الأول: اتجاه التشكيك في السنة وهو اتجاه المستشرقين

المبحث الثاني: اتجاه عصرنة السنة

المبحث الثالث: اتجاه إنكار السنة (شبهات القرآنيين ومنكري السنة)

المبحث الرابع: اتجاه تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية

المبحث الخامس: اتجاه مدرسة إسلامية المعرفة

المبحث السادس: اتجاهات متفرقة

الفصل الثاني

اتجاهات حديثة في دراسات السنة

إن المتأمل لتاريخ التطورات في الاتجاهات الحديثة في دراسات السنة ليجد نفسه في حيرة عظيمة واضطراب شديد في تسمية تلك الأفكار بالاتجاهات[1]؛ لأن معظمها معاول هدم للسنة، أو محاولة تشكيك فيها، مستغلةً ما عليه المسلمون من ضعفٍ وتخلفٍ معنوياً ومادياً، ومنبهرة بنفوذ الحضارة الغربية الدافقة بالحياة والنشاط والطموح وقوة الانتشار والاستيلاء.

وكل ما برز من الاتجاهات أو الأفكار الجديدة في دراسات السنة، هي تتمثل فيما يلي: تقويض بنيان الإسلام كما هو الحال في الدراسات الاستشراقية. أو إنكار السنة كلياً كما هو حال دراسات القرآنيين. أو التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر بتنازل كثير كما هو حال دراسات العصرانيين. أو تقسيم السنة بين التشريعية وغير التشريعية. أو حجية السنة في منهجيتها لا في جزئياتها كما هو حال أفكار مدرسة إسلامية المعرفة. وبذلك انحصرت الاتجاهات الجديدة في الآتي:

١. التشكيك في السنة يمثله المستشرقون ومن على دربهم من المسلمين.
٢. عصرنة السنة يتزعمها العصرانيون والعقلانيون.
٣. إنكار السنة يتسلم رايته القرآنيون ومنكرو السنة.
٤. تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية. أو اتجاه تقسيم تصرفات الرسول ﷺ من حيث الرسول، أو الإمام، أو البشر يتولاه البعض من علماء المسلمين.
٥. حجية السنة بمنهجيتها لا بجزئياتها تمثله مدرسة إسلامية المعرفة.

[1] إلا مدرسة إسلامية المعرفة كما سيأتي إن شاء الله؛ فإن أفكارها حوا السنة يمكن أن نسميها "اتجاها".

المبحث الأول

اتجاه التشكيك في السنة

تولى هذا الاتجاه المستشرقون، وهم علماء الغرب الذين اعتنوا بدراسة الإسلام واللغة العربية، ولغات الشرق وأديانه وآدابه. ولهم أهداف في هذه الدراسة، يراجع لها الكتب المتعلقة بالحديث عنهم[1].

لقد بحث المستشرقون في كل ما يتصل بالإسلام من تاريخ وفقه وتفسير وحديث وأدب وحضارة، وصبغوا كل ذلك بصيغة علمية، مما أدى بتلك البحوث أن تكون مراجع لكثير من طلبة العلم المتخصصين في المعاهد والجامعات العالمية[2].

واهتموا بالسنة النبوية اهتماما خاصا لأنهم عرفوا أنها تتبوأ منْزلةً رفيعةً ومكانةً ساميةً في الإسلام؛ إذ هي عند المسلمين المصدر التشريعي الثاني بعد القرآن، وهي تفسيره وبيانه، لذا ظهر اتجاههم نحوها بالطعن والتشويه والتشكيك ليتسنى لهم بعد ذلك التلاعبُ بالقرآن الكريم، وتأويلُه بما يحلو لهم. بل وفي طعنهم في السنة وهدمهم لصرحها هدمٌ للإسلام برُمَّتِه، وعند ذلك تتهاوى أركان المجتمع الإسلامي – كما يزعمون – ويتبدَّد نظامه، ويكون فريسةً سهلةَ المنال لأعداء الإسلام المستشرقين[3].

من هنا هم قاموا بحملة شعواء على السنة، وهاجموا على حَمَلَتها من الصحابة والتابعين والمحدثين، فشكَّكوا في صحة الحديث، وفي عدالة الحاملين له. فنفثوا السموم والدسائس التالية:

---

[1] عدنان محمد وزان: **الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر**: ص١٥.

[2] انظر: السباعي: **السنة ومكانتها**: ص١٨٩، و**الاستشراق والمستشرقون**: ص٤٠.

[3] انظر: عدنان محمد وزان: **الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر**: ص٤٩، و**مناهج المستشرقين في الدراسات العربية** لجماعة من العلماء: ١/٦٧، و**الإسلام والمستشرقون لنخبة من العلماء**: ص٢١٩، ٤٥٣.

١- السنة جماع العادات والتقاليد الوراثية:

السنة جماع العادات والتقاليد الوراثية في المجتمع العربي الجاهلي، فنقلت إلى الإسلام، فأصابها تعديل جوهري عند انتقالها، ثم أنشأ المسلمون من المأثور من المذاهب والأقوال والأفعال والعادات لأقدم جيل من أجيال المسلمين سنة جديدة[1].

ويرى كولسون أن السنة في القرن الهجري تعني مجموع الآراء الفقهية المتفق عليها بين علماء مدرسة فقهية معينة، ثم نسبت بعد قليل إلى أسماء معدودة من الشخصيات المشهود لها بالفضل والتقى، فعمر يذكر باعتباره مؤسس سنة المدينة، وعبد الله بن مسعود في الكوفة، ثم وصل الأمر في النهاية إلى نسبة تلك الآراء إلى النبي نفسه[2].

أنا لا أدري من أيِّ حديثٍ رأى المستشرقون أن الأحاديث مجموعة من العادات والتقاليد الوراثية، وذلك لأن الأحاديث النبوية شملت كل مجالات الحياة، العقيدة والعبادة والمعاملة والسلوك والأخلاق، كل هذه الأحاديث جاءت تأسيساً، لا تقليداً لما كان قبله، حيث كان أهل مكة على الشرك، والإسلام (كتاباً وسنةً) ضد الشرك. والصلاة والزكاة لم يكن لهما وجود في عاداهم وتقاليدهم. أما الحج فكان له وجود عندهم، ولكن على طريقتهم، والإسلام (كتاباً وسنةً) جعله على طريقته. والأخلاق الإنسانية بقيت على أصلها، إلا أن الإسلام صبغها بصبغته، فجعل عليها جزاءً في الآخرة.

ربما أهم نظروا إلى المعنى اللغوي للسنة أنه العادة والطريقة المسلوكة، ثم أهم، بوصفهم باحثين عن العيوب في الإسلام بصفة عامة وفي الحديث بصفة خاصة، وغير مخلصين فيما يقولون ضدها، ألبسوا الحديث ذلك اللباس المنسوج من خيوط عقلية صناعية. وإذا كان هذا هو السبب الحقيقي وراء هذه الشبهة فهو احتمال ناشئ عن غير دليل.

وقول كولسون لا حقيقة له لأن ما تبناه الفقهاء هو مستنبط من الأحاديث النبوية الثابتة حسب قواعد وضعها المحدثون، وليست الأحاديث مجموعة آراء فقهية. وأما قوله: "ثم وصل الأمر في النهاية إلى نسبة تلك الآراء إلى النبي نفسه" فيذكرنا بما

[1] انظر: جولد زيهر: **العقيدة والشريعة في الإسلام**: ص٤٢، ٢٥١، ودائرة المعارف الإسلامية: ٧/٣٣٠.

[2] انظر: **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية**: ص٢٦٩-٢٧٠.

فعل سلفه ابن سبا اليهودي، من أنه وضع حديث وصاية علي بن أبي طالب: "إنه كان ألف نبي، ولكل نبي وصي، وكان علي وصي محمد". وقال أيضا: "محمد خاتم الأنبياء، وعلي خاتم الأوصياء"[1]. ثم نسبها إلى النبي ﷺ[2]. فيبدو أن كولسون قاس الآخرين على أسلافه.

وقال الشيخ الأمين الصادق الأمين: "وهذه الشبهة إنما نجمت في أذهان المستشرقين من زعمهم أن الحديث النبوي جاء نتيجةً للوضع، ولم يرد من قِبَلِ النبي ﷺ"[3].

٢- الحديث نتيجة للتطور الديني خلال القرون الأولى:

قال جولد زيهر: "إن القسم الأكبر من الحديث ليس إلا نتيجة للتطور الديني والسياسي والاجتماعي للإسلام في القرنين الأول والثاني، وأنه ليس صحيحاً ما يقال من أنه وثيقة للإسلام في عهده الأول عهد الطفولة، ولكنه أثر من آثار جهود الإسلام في عصر النضوج". ومثَّل لهذا التطور بحديث "إنما الأعمال بالنيات"، قال:

"وقد ارتفع شأن هذا الحديث إلى أن صار فكرة تسيطر على كل الأعمال الدينية، يقول الله: "لاقوني بنياتكم، ولا تلاقوني بأعمالكم" وهو حديث متأخر ظهر كصدى لاقتناع المؤمنين بذلك، وعلامة على قيمة أعمالهم الدينية"[4].

قلت: يريد جولد أن يقول بأن الحديث النبوي لم يكن في العهد النبوي، ثم كان. قلت: هذه دعوى ليست لها أية صلة بحقيقة الأمر، وذلك لأن الحديث كان حاضراً في الساحة مع حضور القرآن بوصفه مفسِّراً للقرآن الكريم، وبياناً له، وموجِّهاً للمسلمين في قضاياهم الدينية والدنيوية، حتى في أتفه الأمور، وكما أنه وجَّه المسلمين في قضاياهم بأحكام جزئية، كذلك زوَّدهم بمبادئ وأصول كلية ليستنيروا بها في حياتهم المستقبلية المليئة بالأحداث والتطورات، وكتب الحديث والفقه وأصول الفقه شاهدة على ذلك.

[1] ابن جرير الطبري: **تاريخ الأمم والملوك**: ج٤، ص٣٤٠ (تحقيق محمد أبو الفضل، دار المعارف، مصر).

[2] يراجع تفصيله في بحثي: **الجذور التاريخية للوضع في الحديث**، مجلة إسلامية المعرفة، العدد١٦، ١٩٩٩م.

[3] الأمين الصادق الأمين: **موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية**: ٣٨/٢.

[4] جولد زيهر: **العقيدة والشريعة**: ص٥٣.

وقبل لحاقه بالرفيق الأعلى قال ﷺ: "تركتُ فيكم شيئين، لن تَضِلُّوا بعدهما: كتاب الله وسنتي"[1]. وبذلك أنه ﷺ ترك أمته على كمال دينها تصديقاً لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة:٣]. وقال في وعظه الذي ودَّع به أمته فيما روى العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظةً ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، قلنا: يا رسول الله! إن هذه لموعظة مودِّع، فماذا تعهَدُ إلينا؟ قال: "قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك، ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، وعليكم بالطاعة وإنْ عبداً حبشياً، عَضُّوا عليها بالنواجذ؛ فإنما المؤمن كالجمل الأنف حيثما انقيد انقاد"[2].

فبعد هذه التصريحات الواضحة منه ﷺ لا يبقى مجالٌ لما قاله جولد، فقد كان الإسلام ناضجاً متكاملاً، لا طفلاً يافعاً، ولا طفلاً صغيراً كما يدعي جولد.

ثم لو كان القسم الأكبر من الحديث نتيجةً للتطور الديني للزم حتماً أن لا تتحد العبادات وأركانها عند المسلمين في سائر بلاد العالم، وكذلك لا تتوحد قضاياهم الجوهرية في المعاملات والأخلاق، بينما هم مختلفون فيما بينهم في العادات والتقاليد التي تتحكم في صنعها البيئة والوراثة.

وأما تمثيل جولد للتطور المدعى بحديث "إنما الأعمال بالنيات"، ودعواه أنه حديث متأخر ظهر كصدى لاقتناع المؤمنين بذلك، وكعلامة على قيمة أعمالهم الدينية. فإذا طلبنا منه دليلاً على ذلك فلا يستطيع غير أن يقول – كما قال المحدثون

---

[1] تقدم تخريجه في موقف الجمهور من السنة في هذا الكتاب، فلينظر هناك. وأزيد هنا: ذكره الإمام مالك في موطئه بلاغا: ٨٩٩/٢ رقم ١٥٩٤. وقال ابن عبد البر في **التمهيد**: ٣٣١/٢٤: "وهذا أيضا محفوظ معروف مشهور عن النبي ﷺ عند أهل العلم شهرة يكاد يستغني بها عن الإسناد، وروي في ذلك من أخبار الآحاد أحاديث من أحاديث أبي هريرة وعمرو بن عوف" ثم رواهما بإسناده.

[2] أخرجه **أحمد** في **مسنده**: ١٢٦/٤ وابن ماجه في **سننه**: ١٦/١ رقم٤٣ والحاكم: ١٧٥/١ رقم٣٣١. وقال: "وقد صح هذا الحديث". وصححه الألباني في تعليقه على **السنة** لابن أبي عاصم: ٢٠/١.

– إنه غريب في الطبقات الأربع للسند بدءاً من يحيى بن سعيد الأنصاري، ونهايةً بعمر بن الخطاب ﷺ، وبينهما محمد بن إبراهيم التيمي وعلقمة بن وقاص الليثي، وبعد يحيى بن سعيد اشتهر. وبعبارة أخرى أنه لم يظهر في تلك الطبقات الأربع، وإنما ظهر بعد ذلك.

قلت: صحيح أنه لم يشتهر أو لم يظهر طوال تلك الفترة، ولكن ليس هذا الحديث بالذات سبباً لسيطرة تلك الفكرة المشار إليها في كلام جولد، وإنما هناك آيات قرآنية جعلتها تسيطر على أعمال المسلمين. منها قوله تعالى فيمن تخلى عن كل ما كان يملك من المال والمتاع في مكة مقابل الهجرة إلى المدينة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٧]. وقوله تعالى في الإنفاق لرضا الله، وليس ليقال إنه سخي: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥]. وقوله تعالى فيمن هاجر بنية خالصة، ومات في الطريق قبل أن يصل إلى ما هاجر إليه: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠]. وقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]. وقوله تعالى في إخلاص النية: وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥]. وآيات أخرى في هذا المفهوم[1]. وقوله تعالى فيمن بنى المسجد لله، وفيمن بناه لغيره: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ١٠٩].

هذا، وبجانبه أحاديث أخرى في المعنى كحديث عائشة وأم سلمة في خسف الجيش الذي يغزو الكعبة: "يبعثون على نياتهم"[2]. وحديث ابن عباس: "ولكن جهاد

---

[1] مثل: النساء: ١٤٦ والأعراف: ٢٩ والزمر: ٢ و١١ وغافر: ١٤.

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه**: ٧٤٦/٢ رقم٢٠١٢ ومسلم في **صحيحه**: ٢١٠/٤ رقم٢٨٨٢ و٢٨٨٣.

ونية"[١]. وحديث أبي موسى: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"[٢]. وحديث ابن مسعود: "رب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته"[٣]. وحديث عبادة: "من غزا وهو لا ينوي إلا عقالا فله ما نوى"[٤]. وغير ذلك مما يتعسر حصره.

وقول جولد: "يقول الله: لاقوني بنياتكم، ولا تلاقوني بأعمالكم". لم أجد في دواوين الحديث حديثاً بهذا اللفظ. وحتى إذا كان حديثا فيكون موضوعاً لأنه مخالف للقرآن قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢]. ومخالف للحديث الثابت: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم"[٥].

٣- الحديث نتيجة للجدل الديني في القرون الأولى:

قال ماكدونالد: "فمن الواضح أن هنالك أحاديث كثيرة، لا يمكن أن تكون قد صدرت عنه (أي عن محمد). كما أننا لن نستطيع أن نعرف أبداً الأحاديث التي صدرت عنه حقاً. وقد بين جولد زيهر أن الأحاديث ليست في الواقع إلا سجلا للجدل الديني في القرون الأولى، ومن ثم كانت قيمتها التاريخية. لكن هذا السجل مضطرب، كثير الأغلاط التاريخية، وفيه معلومات مضللة لم تؤخذ من مصادرها الأولى، حتى أنه أصبح لا يصلح إلا لتكملة المصادر الأولى الأخرى وتوضيحها. ولهذا ينبغي أن نوجز الكلام في الأحاديث باعتبار أنها تعبر عن آراء محمد أو آراء المسلمين

---

[١] أخرجه البخاري: ٦٥١/٢ رقم١٧٣٧ ومسلم: ٩٨٦/٢ رقم١٣٥٣.

[٢] أخرجه البخاري: ٥٨/١ رقم١٢٣ ومسلم: ١٥١٢/٣ رقم١٩٠٤.

[٣] أخرجه أحمد في **مسنده**: ٣٩٧/١ رقم٣٧٧٢. قال ابن حجر في **الفتح**: ١٩٤/١٠: "والضمير في قوله: "أنه" لابن مسعود فإن أحمد أخرجه في مسند ابن مسعود، ورجال سنده موثوقون".

[٤] أخرجه البخاري في **التاريخ الكبير**: ٢١٩/٢ رقم٢٢٥٩ والنسائي في **المجتبى**: ٢٤/٦ رقم٣١٣٨ وابن حبان في **صحيحه**: ٤٩٥/١٠ رقم٤٦٣٨ والحاكم في **المستدرك**: ١٢٠/٢ رقم٢٥٢٢ وصححه والضياء في **الأحاديث المختارة**: ٣٥٦/٨ رقم٤٣٥ وحسنه.

[٥] أخرجه مسلم في **صحيحه**: ١٩٨٧/٤ رقم٢٥٦٤.

في صدر الإسلام، ولا يقتصر الأمر على هذا فإن الأحاديث التي نجد فيها مشابهة لما ورد في القرآن مشكوك فيها كذلك"[1].

ادعى ماكدونالد في هذا النص عدة دعاوي:

أولا: إنكار صدور أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ. قلت: نحن أيضا نقول ذلك في الأحاديث التي قرر العلماء أنها موضوعة أو في حكمها، وهي معروفة مدونة في كتب مستقلة، ولا أثر لها في أحاديث أخرى ثابتة.

ثانياً: عدم استطاعته معرفة الأحاديث الصادرة عنه ﷺ حقاً. قلت: إن كان لم يستطع هو معرفتها فأئمة الحديث عرفوها، وعدم معرفته ليس دليلاً على أنها ليست بأحاديث.

ثالثاً: جعلُها سجلاًّ للجدل الديني؛ وهو مضطرب كثير الأغلاط، مشتمل على معلومات مضللة لم تؤخذ من مصادرها الأولى. قلت: لعله يشير به إلى الأحاديث التي يخالف بعضها بعضاً في فروع العبادات التي اعتبرها العلماء توسعةً على الأمة. وهي لا تمثل جوهرية الإسلام. فتسميتها "سجلا للجدل الديني" تدل على أن صاحبه مصاب بجنون التعصب. ثم إنه لم يوضح مقصوده من "مصادرها الأولى". إن كان مقصوده منها النبي ﷺ فالأحاديث الصحيحة والحسنة أخذت منه بواسطة الصحابة والتابعين وغيرهم من الثقات. وإن كان مقصوده غير ذلك فلم يوضحه.

رابعاً: جعلُه الأحاديث آراء محمد ﷺ. قلت: وآراء محمد ﷺ هي الأحاديث عند المسلمين. وهي دين عندهم إن أفاد حكماً تشريعياً.

خامساً: أو آراء المسلمين في صدر الإسلام. قلت: هذا يحتاج إلى دليل.

سادساً: ثم جعل الأحاديث المشابهة للقرآن مشكوكا فيها. قلت: نحن كمسلمين ما وجدنا في تلك الأحاديث أي شك، ربما الشك في طبيعتك، وفي مزاجك.

[1] دائرة المعارف الإسلامية: ٢/٥٧٠.

٤- القسم الأعظم من الحديث أنشئ بعد قرنين من الزمان:

قال كارل بروكلمان: "القسم الأعظم من الحديث المتصل بسنة الرسول لم ينشأ إلا بعد قرنين من ظهور الإسلام. ومن هنا تعين اصطناعه كمصدر لعقيدة النبي نفسه في كثير من الاحتياط والحذر"[١].

وقال كولسون: "القدر الأعظم من المادة التشريعية المنسوبة إلى النبي منحولة وناتجة عن نسبة الآراء الفقهية إلى فترة سابقة على ظهورها"[٢].

قلت: الاحتياط والحذر الذي دعا إليه بروكلمان لم يكن غائباً عن أذهان علماء الحديث صحابةً كانوا، أو تابعين، أو أتباع التابعين، أو من جاؤوا بعدهم، فالتثبت والاحتياط في نقل الأحاديث، والإقلال من الرواية، ونهيهم عن بث الأحاديث الضعيفة والواهية، كان من خطتهم، كتب تاريخ الرجال، والجرح والتعديل، وعلوم الحديث خير شاهد على ذلك.

وأما قول كولسون فهو قول بالجزاف فإن "الآراء الفقهية ما وجدت إلا نتيجةً لفهم علماء الفقه المستمد من النصوص، فلو لم توجد النصوص ما وجدت الآراء، لأنها مادتها وأصلها الذي نشأت عليه"[٣].

٥- لم تصح نسبة حديث إلى النبي ﷺ:

قال شاخت (ولد١٩٠٢م- وكان حياً حتى١٩٥٢م): "لا صحة لأي حديث للنبي، وإن أقدم ما بين أيدينا أحاديث الأحكام لا يرجع إلا إلى سنة ١٠٠ هجرية ليس إلا"[٤].

قلت: الأحاديث التي ثبتت نسبتها إلى النبي ﷺ هي صحيحة وفق الضوابط التي وضعها المحدثون بناءً على العقل والفطرة والموضوعية، ولا ينكرها إلا مكابرٌ ومنكر

---

[١] كارل بروكلمان: **تاريخ الشعوب الإسلامية**: ص٧١.

[٢] **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية**: ٢٧٣/١.

[٣] الشيخ الأمين الصادق الأمين: **موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية**: ٥٤/٢.

[٤] **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية**: ٢٧٣/١.

العقل والفطرة والموضوعية. وتلك الأحاديث تشمل كل مجالات الإسلام: العقائد، والعبادات، والأحكام من الحلال والحرام، والمعاملات، والأخلاق والآداب، ورُوِيتْ اعتماداً على الذاكرة والكتابة معاً كما أثبت ذلك الدكتور محمد مصطفى الأعظمي في كتابه المعروف الذي كتبه رداً على شاخت وأمثاله، وهو كتابه "دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه". ثم العلم الموثوق به ليس ما هو مكتوب فقط، بل يحتاج بجانبه إلى ثقة ناقليه أيضاً.

٦- الحديث مزيج من العقائد والأديان والعادات والأفكار السابقة:

قال جولد زيهر: "لم تندمج في الحديث أمور القانون والعادات والعقائد والأفكار السياسية، بل قد لف فيه كل ما يملكه الإسلام من محصوله الشخصي. وكذلك الأمور الغريبة عنه، وقد غير هذا الغريب المستعار تغييراً أبعده عن أصله المأخوذ منه، وضم ذلك كله إلى الإسلام. فهناك جمل أخذت من العهد القديم والعهد الجديد وأقوال الربانيين، أو مأخوذة من الأناجيل الموضوعة وتعاليم الفلسفة اليونانية وأقوال حكم الفرس والهنود. كل ذلك أخذ مكانه في الإسلام عن طريق الحديث، حتى لفظ "أبونا" لم يعدم مكانه في الحديث المعترف به، وبهذا أصبحت ملكاً خالصاً للإسلام بطريق مباشر أو غير مباشر تلك الأشياء البعيدة عنه. والمثل الحسن لذلك هو هذا المثل المعروف في الأدب العالمي للأعمى الذي كان يعمل كسيحاً يسرق فاكهة الأشجار، وهو مثال للمسؤولية المشتركة بين الجسم والروح. وهذا ما يظهر في الإسلام متمثلاً في الحديث وسنده المتصل ... وعن هذا الطريق دخل الإسلام، وتسرب إليه كنز كبير من القصص الدينية، حتى إذا ما نظرنا إلى المواد المعدودة في الحديث، ونظرنا إلى الأدب الديني اليهودي، فإننا نستطيع أن نعثر على قسم كبير دخل الأدب الديني الإسلامي من هذه المصادر اليهودية"[1].

قلت: دعاوي كبيرة، ليست لها أزِمَّةٌ ولا خُطُمٌ. وهذه الدعاوي متفرعة عن فكرته عن النبي ﷺ ذاته؛ لأنه يزعم "أن محمدا ﷺ لم يأت بجديد من الأفكار، و لم

[1] جولد زيهر: **العقيدة والشريعة**: ص٥١-٥٢. وهاملتون جب: **دراسات في حضارة الإسلام**: ص٢٨٥-٢٨٩.

يبشر بدين إلهي كما يقول، وإنما أخذ أفكاره من الأديان والعقائد والنظريات السائدة في عهده، وطوَّر في بعضها لتساير مجتمعه الذي يعيش فيه، فالوحي الذي يزعمه هو عبارة عن لميم ومزيج من العقائد والعبادات الهندية والفارسية واليونانية والبابلية والوثنية والمجوسية وشرائع العرب في الجاهلية والأساطير الإبراهيمية والترعات الصوفية وغير ذلك، فلم يأت بما لم يسبق إليه"[1].

لو سلكنا طريقه للجواب على هذه الشواذ الفكرية لقلنا إن عيسى وقبله موسى (عليهما السلام) فَعَلا العمل نفسه. ولكن نحن لا نقول ذلك، لأننا مسلمون نعطي كل شيء حقه بكل عدل ونصفة، فنؤمن بهما، وبما أرسل إليهما من الله تعالى من غير المحرف، وحتى أخذ الإسلامُ مما سبقه من الأديان، وحتى من الجاهلية، ما قرره الله له، مثله فيه مثل الألفاظ التي تأخذها لغة من لغة أخرى، وهي تعتبر منها لا من التي أخذت منها.

ولكن الإسلام له شخصية مستقلة، ينفرد عن جميع الأديان والجاهلية بعقائد وعبادات وأحكام وآداب. يقول الشيخ الأمين ما ملخصه:

فالإله في التوراة المحرف له تصور خاص يتعلق ببني إسرائيل وأنبيائهم، وليس له صفة العموم والشمول. وفي الإنجيل المحرف فكرة التثليث التي تنافي الوحدانية. والبيئة التي نشأ فيها الرسول ﷺ بيئة جاهلية اتخذت من الأصنام والأوثان آلهة. وأما الهنود فلهم أديان كثيرة وعبادات مختلفة تجمع بين الوثنية الساذجة والآراء الفلسفية، عبدوا الحيوانات وقوى الطبيعة وغير ذلك. والمجوسية التي هي دين الفرس وغيرهم عبدوا النار. واليونانيون والبابليون من الفلاسفة والصابئة أنكروا النبوات، والصابئة يعبدون الكواكب والهياكل، والفلاسفة يقدسون العقل ويقولون بالوجود المطلق. والصوفية التي انحرفت عن الصراط المستقيم وشابت عقائدها بالفلسفات الهندية والفارسية واليونانية وغير ذلك، كعقيدة الحلول والاتحاد والفناء[2].

---

[1] جولد زيهر: **العقيدة والشريعة**: ص٤، ٥، ١٨، ١٩.

[2] الشيخ الأمين الصادق الأمين: **موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية**: ٢/٥١٤-٥١٦.

والإسلام عدو لكل ما ورد ذكره في الفقرة السابقة، فكيف يعقل "أن النبي ﷺ استقى منها جميعا، ثم خرج بهذا الدين الذي لا تباين فيه ولا اختلاف؟ وهل لبشرٍ، مهما أوتي من النبوغ وحصافة العقل، أن يجمع بين ملل تفرقت بها الأهواء، وانحرفت بها السبل، وتشعبت بها الطرق، واختلفت مصادرُها ومشاربُها هذه الاختلافاتِ البينة التي غصت بها كتب النحل والملل والأديان؟ لقد كان النبي ﷺ أمياً لا يقرأ ولا يكتب، في بيئة أمية جاهلية، ليس لها معرفة واطلاع على عقائد وأديان الشعوب الأخرى إلا ما قل وندر[1].

٧- اتهموا الصحابة بالوضع:

قال جولد زيهر: "ولا نستطيع أن نعزو الأحاديث الموضوعة للأجيال المتأخرة وحدها، بل هناك أحاديث عليها طابع القدم، وهذه هي إما قالها الرسول، أو هي من عمل رجال الإسلام القدامى. وقد اعترف أنس بن مالك — الذي صاحب الرسول عن قرب عشر سنوات — عند ما سئل عما يحدث عن النبي هل حدثه به فعلا؟ فقال: "ليس كل ما حدثنا به سمعناه عن النبي، ولكننا لا نكذب بعضنا".

وقال: "وإن معاوية قال للمغيرة بن شعبة: "لا تهمل في أن تسب علياً، وأن تطلب الرحمة لعثمان، وأن تسب أصحاب علي، وتضطهد من أحاديثهم، وعلى الضد من هذا أن تمدح عثمان وأهله وأن تقربهم وتسمع إليهم"[2].

قلت: لو كان الإنسان مؤمناً بأن له رباً يحاسبه على كل ما يصدر عنه من قول أو فعل، وديناً يمنعه عن الدجل والكذب والافتراء، لما يقول ما قال هذا اليهودي، إما أنه فاقد الشعور بالمسؤولية والقيام أمام الله للحساب، أو أن دينه المحرَّف يبيح له ذلك.

قول أنس رضي الله عنه: "ليس كل ما حدثنا به سمعناه عن النبي ﷺ، ولكننا لا نَكْذِبُ بعضَنا" الذي استدل به جولد على أن الأحاديث من عمل رجال الإسلام القدامى. هو لم يفهم معناه؛ إذ لو فهم معناه لأبعده من كتابه لأنه — في الحقيقة — واقع عليه،

---

[1] الشيخ الأمين الصادق الأمين: **موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية**: ٢/٥١٧.

[2] **العقيدة والشريعة**: ص٤٩، ٥٥، والسباعي: **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**: ص١٩١.

لا له. وذلك لأن أنس بن مالك ﷺ يقصد به أن الأحاديث الكثيرة التي نحن نحدث بها ليست مسموعة لنا من النبي ﷺ مباشرة، "ولكننا لا نكذب بعضَنا" أي أنها مسموعة من الصحابة الكبار، وليست مكذوبة كذبناها على النبي ﷺ[1]. يبدو أن جولد قرأ كلمة "لا نَكْذِب" "لا نُكَذِّب". وليس الأمر كذلك ففي لسان العرب: "يقال: كَذَبَنِيْ فلانٌ أي لم يَصْدُقْنِي فقال لي الكذبَ. قال الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط ... غلس الظلام من الرباب خيالا

معناه: أوهمتك عينك أنها رأت و لم تر"[2].

وقول البراء بن عازب (ت٧٢هـ) أوضح من قول أنس (ت٩٢هـ) قال: "ليس كلنا كان يسمع حديث رسول الله ﷺ، كانت لنا ضيعة وأشغال، ولكن الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ، فيحدث الشاهد الغائب"[3].

بل هناك قول آخر لأنس نفسه رواه قتادة سأل رجلٌ أنساً عن حديث: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: "نعم، أَوْ حدثني من لم يكذب، والله ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب"[4].

ألم يطلع جولد على هذه الراويات إذا كان الإخلاص رائده، خاصة وأن البراء أقدم وفاة من أنس، ولكن لا؛ لأنه ما كان يخدم هدفه.

أما ما نقله بالاستناد إلى الطبري من قول معاوية للمغيرة رضي الله عنهما: "لا تهمل في أن تسب علياً، وأن تطلب الرحمة لعثمان، وأن تسب أصحاب علي، وتضطهد من أحاديثهم، وعلى الضد من هذا أن تمدح عثمان وأهله وأن تقربهم

[1] انظر العلائي: **جامع التحصيل**: ص٣٧.

[2] ابن منظور: **لسان العرب**: ٧٠٦/١ مادة "كذب".

[3] أخرجه الرامهرمزي في **المحدث الفاصل**: ص٢٣٥ والحاكم في **المستدرك**: ٢١٦/١ رقم٤٣٨ والخطيب في **الكفاية**: ص٣٨٥. وصححه الحاكم على شرط الشيخين.

[4] أخرجه الطبري في **تفسيره**: ٣٧/٧ فقال: حدثنا محمد بن بشار، قال: ثني عبد الكبير بن عبد المجيد، قال: أنا عباد بن راشد، عن قتادة، عن أنس بن مالك. قال الهيثمي في **المجمع**: ٥٢/٥: "رواه البزار ورجاله ثقات". **قلت**: ورجال الطبري ثقات غير عباد بن راشد فهو صدوق له أوهام، وهو من رجال البخاري مقرونا.

وتسمع إليهم"، فلم أجد هذا النص في تاريخ الطبري، ولا في كتب أخرى متوفرة لدي. وعلى فرض وجوده وصحته ليس فيه ما يشير إلى أن معاوية أمر المغيرة بوضع الأحاديث. القول في النص المنقول: "وتضطهد من أحاديثهم" ليس المقصود منه أحاديث الرسول التي رووها، بل المقصود منها رد كلامهم ومحاوراتهم في مجالسهم. وهذا من قبيل تراشق كلامي بين فريقين بينهما عداء، وهو معهود في كل حكومة مع خصومها، ومعاوية بشر مطبوع بالطبيعة البشرية، لا ينجو من آثارها.

وهناك رواية مشابهة لما حكاه جولد رواها ابن جرير الطبري عن معاوية قوله للمغيرة عند توليته أمارة الكوفة ما نصه: "لا تحجم عن شتم علي وذريته، والترحم على عثمان والاستغفار له، والعيب على أصحاب علي والإقصاء لهم، وترك الاستماع منهم، وإطراء شيعة عثمان رضوان الله عليه والإصغاء إليهم والاستماع منهم"[1].

وهذه الرواية تالفة لأن أحد رواته أبو مخنف - وهو لوط بن يحيى - قال الذهبي فيه: "أخباري تالف لا يوثق به، تركه أبو حاتم وغيره، وقال الدار قطني: ضعيف. وقال ابن معين: ليس بثقة. وقال مرة: ليس بشيء. وقال ابن عدي: شيعي محترق صاحب أخبارهم[2].

ثم إنها أيضاً لا تدل على ما ادعاه جولد من وضع الصحابة الأحاديث؛ لأن معاوية لم يأمر المغيرة بوضع الأحاديث في سب علي وشيعته، ومدح عثمان، وما زعمه تحميلٌ للنص ما لا يحتمل[3].

٨- المستشرقون وأبو هريرة:

قال جوينبل (مات١٧٦١م): "إن الثقة ببعض كبار الصحابة لم تكن من الأمور المسلمة عند الجميع في أول الأمور، ولهذا نجد أن الثقة بأبي هريرة كانت محل جــدل

[1] الطبري: **تاريخه**: ٢١٨/٣. قال: "قال هشام بن محمد عن أبي مخنف عن المجالد بن سعيد والصقعب بن زهير وفضيل بن خديج والحسين بن عقبة المرادي، قال: كل قد حدثني بعض هذا الحديث، فاجتمع حديثهم فيما سقت من حديث حجر بن عدي سنان وأصحابه، أن معاوية بن أبي سفيان لما ولي المغيرة بن شعبة الكوفة ...".

[2] الذهبي: **ميزان الاعتدال**: ٥٠٨/٥ رقم٦٩٩٨. وابن عدي: **الكامل**: ٩٣/٦ رقم١٦٢١.

[3] الشيخ الأمين الصادق الأمين: **موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية**: ٦٦/٢.

عنيف بين كثير من الناس"[١].

قلت: من هؤلاء الكثير من الناس؟ حتى نعرف قيمتهم ومن ثم قيمة قولهم فيه. وذلك لأن الصحابة والتابعين وثقوا به وقبلوا أحاديثه وفتاويه، وروى عنه نحو من ثمانمائة أو أكثر من الصحابة والتابعين[٢]، والرواية عن شخص دليل مقبوليته عنده.

وإذا أراد بهم أعداء الإسلام وأهل الأهواء والابتداع من الخوارج والمعتزلة والروافض وأفراخ الاستشراق فلا حجة في قولهم، ولا عبرة بكلامهم، والجرح بهم أولى[٣].

وقال جولد زيهر: "وقد شجعته ملازمته للنبي على أن يروي عنه بعد وفاته من الأحاديث أكثر مما رواه غيره من الصحابة، وتُقدَّر الأحاديث التي تضاف إليه بخمسمائة وثلاثة آلاف حديث، ولا ريب أن عددا كبيراً منها قد نحل عليه"[٤].

وقال: "وقد اختلق الناس قصةً تُبَرِّر اعتقادهم بعصمة ذاكرته عن الوقوع في الخطأ، تلك الذاكرة التي استطاع أن يستوعب بها عددا عظيما من الأحاديث. فقالوا: إن النبي لفه بيده في بردة بسطت بينهما أثناء حديثهما، وبذلك ضمن أبو هريرة لنفسه ذاكرةً تحفظ كل ما سمع[٥]. وتُرْوَى هذه القصة أيضاً دليلاً على صداقته الوثيقة بالنبي ... وتظهرها طريقة روايته للأحاديث التي ضمنها أتفه الأشياء بأسلوب مؤثر على ما امتاز به من روح المزاح، الأمر الذي كان سبباً في ظهور كثير من القصص (ابن قتيبة).

---

[١] **دائرة المعارف الإسلامية**: ٣٣٦/٧.

[٢] الذهبي: **تذكرة الحفاظ**: ٣٢/١ رقم١٦ و**السير**: ٥٧٩/٢ وابن حجر: **تهذيب التهذيب**: ٢٩٠/١٢.

[٣] الدكتور محمد مصطفى الأعظمي: **منهج النقد عند المحدثين**: ص١٠٦.

[٤] قلت: ليس هكذا جزافاً، بل نريد بالتحديد تلك الأحاديث.

[٥] قصة بسط الثوب ثابتة رواها الحميدي برقم١١٤٢ وأحمد برقم٧٢٧٣ والبخاري برقم٦٩٢١ ومسلم برقم٢٤٩٢ والنسائي في الكبرى برقم٥٨٦٨ وأبو يعلى برقم٦٢٤٨ عن سفيان بن عيينة، وابن سعد: ٣٦٢/٢ والبخاري برقم١١٨ ومسلم برقم٢٤٩٢ من طريق مالك بن أنس، والبخاري برقم٢٢٢٣ من طريق إبراهيم بن سعد، والنسائي في الكبرى برقم٥٨٦٦ من طريق شعيب بن أبي حمزة، كلهم عن ابن شهاب عن الأعرج عن أبي هريرة. وأخرجه أبو نعيم في الحلية: ٣٧٨/١ من طريق شعيب بن أبي حمزة عن الزهري حدثني سعيد وأبو سلمة أن أبا هريرة. وأخرجه ابن حبان برقم٧١٥٣ من طريق يونس عن ابن شهاب قال: ابن المسيب أن أبا هريرة. فالحديث صحيح سنداً.

قال الشيخ الأمين رداً على هذا القول: "كان على زيهر أن يبين تلك الأحاديث، ولا يطلق القول جزافاً؛ لأن ذلك ينافي الحقائق العلمية والمنهج العلمي. ثم في أي مؤلف لابن قتيبة ذكر ذلك، ولابن قتيبة كثير من الكتب، بل قد أثنى رحمه الله على أبي هريرة في كتابه "تأويل مختلف الحديث"، ورد عنه مطاعن النَّظّام المعتزلي[1]، ولا يمكنه أن يتناقض".

وأما مزاحه فلا يُعدُّ طعناً فيه، بل هو أمر يستحسن في العادة وتألفه النفوس، وتميل إلى صاحبه الطباع. وقد كان رسول الله ﷺ يمازح أصحابه، وكان الصحابة يمزحون، وكان فيهم مشهورون بالمزاح البرئ في حدود الشريعة والأخلاق[2].

ويظهر أن علمه الواسع بالأحاديث التي كانت تحضره دائما قد أثار الشك في نفوس الذين أخذوا عنه مباشرةً، والذين لم يترددوا في التعبير عن شكوكهم بأسلوب ساخر (انظر أيضا البخاري: فضائل الأصحاب، رقم١١). وقد اضطر أحياناً أن يدفع عن نفسه تقول الناس. وقد وصفه شبرنجر بأنه "المتطرف في الاختلاق ورعا".

الجواب عليه ما تقدم من دفاع أبي هريرة عن نفسه، وتقدم تخريج قصة بث الثوب. ثم إن كل ما حصل تجاه كثرة رواياته هو لم يكن شكا فيه، وإنما كان مجرد استفهام لمعرفة السبب، وعند ما ذكر سبب ذلك ذهب الاستفهام، وسكتوا مطمئنين، وقبلوا تعليله، وأخذوا عنه، بل وظل يحدث بقية عمره، و لم يمنع من التحديث.

ويجب أن نلاحظ أيضاً أن كثيراً من الأحاديث التي تنسبها الروايات إليه، إنما قد نحلت عليه في عصر متأخر[3]. وقال: "فمن ذلك ما رواه مسلم من أن النبي ﷺ أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد أو كلب ماشية. فأخبر ابن عمر أن أبا هريرة يزيد "أو كلب زرع". فقال ابن عمر: "إن أبا هريرة كان له أرض يزرعها". فملاحظة ابن عمر تشير إلى ما يفعله المحدث لغرض في نفسه"[4].

---

[1] ابن قتيبة: **تأويل مختلف الحديث**: ص٣٨-٤٢.

[2] الدكتور مصطفى السباعي: **السنة ومكانتها**: ص٣٣٨.

[3] **دائرة المعارف الإسلامية**: ٤١٨/١.

[4] **السنة ومكانتها**: ٤١٨/١.

قلت: فما ضر أبي هريرة أن تكون قد نحلت عليه أحاديث، وهل يعدُّ طعناً فيه ما جناه غيره عليه. بل هو في الحقيقة مدح له لأن الوضاعين عرفوا مترلته الرفيعة عند الأمة وشهرته بالحفظ فألصقوا به ما وضعوه حتى يروج ذلك عند الناس.

وأما قول ابن عمر: "إن لأبي هريرة زرعا" فقد أجاب عنه النووي أحسن جواب، قال: "قال العلماء: ليس هذا توهيناً لرواية أبي هريرة، ولا شكًّا فيها، بل معناه أنه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه، والعادة أن المبتلى بشيء يتقنه ما لا يتقنه غيره، ويتعرف من أحكامه ما لا يعرفه غيره. وقد ذكر مسلم هذه الزيادة، وهي اتخاذه للزرع من رواية ابن المغفل، ومن رواية سفيان بن أبي زهير عن النبي ﷺ، وذكرها أيضا مسلم من رواية أبي الحكم، واسمه عبد الرحمن بن أبي نُعْمٍ البجلي عن ابن عمر، فيحتمل أن ابن عمر لما سمعها من أبي هريرة وتحققها عن النبي ﷺ رواها عنه بعد ذلك، وزادها في حديثه الذي كان يرويه بدونها. ويحتمل أنه تذكَّر في وقت أنه سمعها من النبي ﷺ فرواها ونسيها في وقت فتركها. والحاصل أن أبا هريرة ليس منفردا بهذه الزيادة، بل وافقه جماعة من الصحابة في روايتها عن النبي ﷺ، ولو انفرد بها لكانت مقبولة مرضية مكرمة"[1].

٩- أمور تدل على الوضع في الحديث:

أ- الأحاديث الدالة على الأمور الغيبية:

قال جوينبل: "وهناك قسم خاص من هذه الأحاديث التنبُّئية وضعت في صورة أقوال نسبت إلى محمد تتعلق بفضائل أماكن متعددة ونواحي في بلاد لم يفتحها المسلمون إلا في عصر متأخر. وعلى هذا لا يمكن أن تَعْدُ الكثرةُ الغالبة من الأحاديث وصفاً تاريخياً صحيحاً لسنة النبي. بل هي على عكس ذلك تمثل آراء اعتنقها بعض أصحاب النفوذ في القرون الأولى بعد وفاة محمد، ونسبت إليه عند ذلك فقط"[2].

---

[1] النووي: شرح صحيح مسلم: ٢٣٦/١٠.

[2] دائرة المعارف الإسلامية: ٣٣٣/٧.

ادعى جوينبل أولا أن أحاديث فضائل في بعض الأماكن والبلاد موضوعة، ثم بنى على هذه الدعوى أن الكثرة الغالبة من الأحاديث (كذا مطلقا) وصفي تاريخي صحيح لسنة النبي. ثم رجع وادعى أنها آراء لبعض أصحاب النفوذ في القرون الأولى.

لم يذكر جوينبل تلك الأحاديث حتى نرى هل أنها صحيحة أم مكذوبة فعلاً. وإذا أراد بها حديث فتح كنوز كسرى[1]. وحديث: "والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه"[2]. وحديث: "إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، والذي نفس محمد بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله"[3]. فهذه الأحاديث صحيحة قالها النبي ﷺ، وليست أقوالاً مختلقة نسبت إليه ﷺ كما يزعم جوينبل.

ب- الأحاديث الدالة على التجسيم:

يرى جولد زيهر أن المتكلم السني لم يستطع أن يسلك طريقة المعتزلة في تأويل القرآن وردِّ الأحاديث، ولهذا نجم خطر التجسيم، وامتد بصفة خاصة في الحديث الذي نمى بطريقة غير محدودة. ويمثل بأحاديث على ذلك، منها ما جاء في موطأ مالك: "إن ربنا يترل كل ليلة إلى السماء الأولى قبل الثلث الأخير من الليل، ويقول: من يدعوني فأستجب له؟ من له حاجة فأقضيها له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟".

قلت: إنما لم يسلك السني طريقة المعتزلة لفسادها وضلالها وانحرافها عن الصراط المستقيم. وحديث نزول الله سبحانه وتعالى إلى سماء الدنيا حديث متواتر كما قال ابن عبد البر[4]. ولا ينجم منه خطر التجسيم؛ فإن وصف الله بالترول كوصفه بغيره من الصفات مثل الاستواء والفوقية والمجيء والرضا والغضب وغير ذلك مما وصف تعالى به

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه** برقم ٣٤٠٠.

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه** برقم٣٤١٦.

[3] أخرجه البخاري في **صحيحه** برقم٣٤٢٢ و٣٤٢٣.

[4] ابن عبد البر: **التمهيد**: ١٢٨/٧.

نفسه ووصفته به رسله، يجب أن نؤمن به كله على وتيرة واحدة، إيماناً بلا تمثيل، ولا تعطيل، ولا تحريف ولا تأويل[1].

جـ- الأحاديث المتضمنة أخطاء تاريخية:

قال ماكدونالد: "إنه لا شك في أن الأحاديث في ذاتها لا تعتبر أساساً يمكننا أن نبني عليه الحقائق التاريخية"[2]. وسبق أن قال: "إن الأحاديث سجل مضطرب كثير الأغلاط التاريخية"[3].

وقال جوينبل: "ومع مضي الزمن لم يجرؤ أحد على الشك في صحة هذه الأحاديث، ولم يصح في الإمكان اعتبار رجال كأبي هريرة — الذي يرجع إليه الفضل في تداول هذه الأحاديث — من الكاذبين، بل سلم على وجه عام بصحة كثير من الأحاديث التي تتضمن أخطاء تاريخية شديدة الوضوح، ولم يرفض شيء منها إلا ما كان يتعارض مع ما وقع الإجماع على صحته. وعلى أن الميل على العموم كان متجهاً إلى الثقة بمثل هذه الأحاديث أيضاً إذا أمكن على الأقل تفسيرها بروح التوفيق"[4].

قلت: لم يغفل علماء الحديث عن مثل هذه الأحاديث، ووضعوا لاختبارها قاعدة، فأي حديث انطبقت عليه تلك القاعدة رفضوه ولو كان سنده صحيحاً. منها ما رواه الإمام مسلم بسنده عن ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان، ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله! ثلاث أَعطِنيهن؟ قال: نعم. قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبي سفيان أُزَوِّجكها. قال: نعم..." الحديث. هذا الحديث مخالف للتأريخ لأن أبا سفيان أسلم يوم فتح مكة سنة٨ ، والنبي ﷺ كان قد تزوج أم حبيبة قبل ذلك بزمن طويل سنة٦ ، وكانت في الحبشة، وأمهرهـــا النجاشي، ولذلك

[1] انظر: الشيخ الأمين الصادق الأمين: **موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية**: ٢/٩٤-٩٦.

[2] **دائرة المعارف الإسلامية**: ٢/٥٧٣.

[3] **دائرة المعارف الإسلامية**: ٢/٥٧٠.

[4] **دائرة المعارف الإسلامية**: ٧/٣٣٧.

قال فيه ابن حزم: "موضوع، لا شك في وضعه"[1].

ومنها ما رواه البخاري ومسلم عن أنس في حديث الإسراء، جاء فيه: "ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يُوْحَى إليه، وهو نائم في المسجد الحرام..."[2]. هذا يخالف المعروف الثابت تأريخيا فإن أقل ما قيل في الإسراء إنه كان بعد بعثته بخمسة عشر شهرا. وقيل: قبل الهجرة بسنة، وقيل: بعد مبعثه بخمس سنين، ولا خلاف في أن خديجة رضي الله عنها صلت معه ﷺ بعد فرض الصلاة عليه في الإسراء، وأنها توفيت قبل الهجرة بمدة، فكيف يكون هذا كله قبل أن يوحى إليه[3].

ومنها ما رواه الحاكم عن بريدة قال: "أوحي إلى رسول الله ﷺ يوم الإثنين، وصلى عليٌّ يوم الثلاثاء"[4]. ورواه الترمذي عن أنس[5]. هذا يخالف المعروف الثابت تأريخياً فإن الصلاة فُرِضت ليلةَ الإسراء في العام الثاني عشر من البعثة النبوية، فكيف يصح أن يوحى إلى رسول الله ﷺ يوم الإثنين، ويصلي علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوم الثلاثاء!! مع أن الصلاة قد فرضت بعد البعثة باثني عشر عاماً. ربما الصحيح ما رواه الحاكم نفسه عن أنس أنه قال: "نُبِّئ النبي ﷺ يوم الإثنين، وأسلم علي يوم الثلاثاء"[6].

وأما قوله: "الأحاديث في ذاتها لا تعتبر أساساً نبني عليه الحقائق التاريخية" فهو قول مرفوض؛ لأن هناك معلومات تاريخية لا يتم الحصول عليها إلا عن طريق نبي يوحى إليه، مثل ثبوت رجم الزاني في التوراة[7]، وكون موسى صاحب الخضر موسى

[1] ينظر: النووي: **شرح صحيح مسلم**: ٦٣/١٦. وخليفة بن خياط: **التاريخ**: ٤٦/١. والصنعاني: **توضيح الأفكار**: ١٢٩/١-١٣٠.

[2] البخاري: ٤٧٨/١٣ رقم٧٥١٧ - **الفتح**. ومسلم: ١٤٨/١.

[3] ابن حجر: **الفتح**: ٤٨٠/١٣، والصنعاني: **توضيح الأفكار**: ١٣٠/١.

[4] **المستدرك**: ١١٢/٣، وقال الحاكم: "صحيح"، ووافقه الذهبي.

[5] **سنن الترمذي**: ٢١، ٦٤٠/٥ حديث ٣٧٢٨، وقال الترمذي: غريب، ومسلم الأعور ليس عندهم بذلك القوي".

[6] **المستدرك**: ١١٢/٣. وسكت عليه الحاكم والذهبي.

[7] أخرجه البخاري في **صحيحه** برقم٣٤٣٦ ومسلم في **صحيحه** برقم١٦٩٩.

بني إسرائيل[1]. فالحديث الأول ليس عن طريق أبي هريرة فحسب، وإنما عن غيره من الصحابة أيضاً مثل عبد الله بن عمر وأنس بن مالك والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله. والثاني رواه ابن عباس، لا أبو هريرة. رضوان الله عليهم أجمعين.

د- الأحاديث المتناقضة:

قال جوينبل: "وينبغي أن نذكر في هذا المقام أن مادة الحديث المروي كانت في الواقع أصل التنازع، فالغالب أن ما في موضوع الحديث من هوى هو الذي كان يثير المعارضة دائماً"[2]. ومثل بأمثلة من الأحاديث المتناقضة، فيقول: "ونجد ... أحاديث تنص صراحةً على أن محمداً كان لا يرضى عن الجدل في الدين، بينما نجد أحاديث أخرى تصوره لنا مقبلاً على الجدل إقبالاً شديداً. وكلا النوعين مشكوك فيه (كذا) على حد سواء، وربما كان النوع الأول من هذه الأحاديث قد وضعه الذين ظلوا مدة طويلة يرفضون تحكيم العقل في هذه الأمور، ويقنعون بما يصل إليهم عن طريق النقل"[3].

وقال: "وكان من جراء الزيادات في الحديث أيضاً أن اشتد التناقض في صفات الله، ولهذا نجد حديثاً يكثر وروده وهو "إن رحمتي تغلب غضبي أو تسبقه". ونجد من جهة أخرى ذلك الحديث المخيف: "هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي"[4].

ويقول جولد زيهر: "إنه لا توجد مسألة خلافية سياسية أو اعتقادية إلا ولها اعتماد على جملة من الأحاديث ذات الإسناد القوي"[5].

قلت: الأحاديث الصحيحة لا تناقض فيها، كل ما في الأمر هو الفهم والإدراك، واستيعاب الموضوع. ولم يذكر الرجل أحاديث النهي عن الجدال في الدين وإقباله ﷺ فيه. حتى نرى صحتها من عدمها.

---

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه** برقم ٤٤٥٠ ومسلم في **صحيحه** برقم ٢٣٨٠.

[2] **دائرة المعارف الإسلامية**: ٣٣٦/٧.

[3] **دائرة المعارف الإسلامية**: ٥٧٠/٢.

[4] **دائرة المعارف الإسلامية**: ٥٧١/٢-٥٧٢.

[5] ذكره عنه السباعي في **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**: ص٢٠٣.

وأما حديث غلبة رحمة الله على غضبه وحديث عدم مبالاته بأهل النار فلا تعارض بينهما، لأن معناهما أن الله بصفته الرحمة يتغاضى عن صغائر الذنوب والكبائر أيضا إذا تاب العبد، بينما بصفته الغضب يعاقب أصحاب الكبائر الذين ما تابوا. وهو مقتضى العدل. كيف لا، فالله الذي رحم الإنسان جنينا ورضيعا وفطيما وناشئا، وأمره بعد البلوغ ببعض التكليفات فعصى، أمن العدل أن يصفّق له ولا يعاقبه!؟ يقول تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

هـ- تأخر التدوين فتح مجالا للوضع:

يرون أن تأخر تدوين الحديث – الذي بدأ في المائة الثانية للهجرة – قد أعطى فرصةً للمسلمين ليزيدوا وينقصوا في الحديث، وحتى وضعوا أحاديث لخدمة أغراضهم. يردد هذا جولد زيهر، ودوزي. وقد شك جولد زيهر في صحة وجود صحف كثيرة في عهد الرسول، ويرمي من وراء ذلك إلى إضعاف الثقة باستظهار السنة وحفظها في الصدور، وهو يرمي أيضاً إلى وصم السنة كلها بالاختلاق والوضع على ألسنة المدونين، وهو يزعم أن هؤلاء المدونين لم يجمعوا من الأحاديث إلا ما يوافق هواهم. أما دوزي فهو ينكر نسبة هذه "التركة المجهولة" من الأحاديث إلى الرسول[1].

قلت: قضية تأخر تدوين السنة أصبحت الآن قضيةً مفروغاً منها، فقد أثبت سعادة الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الأعظمي أن القسط الأعظم للسنة كان قد كتب في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، مع حفظ الصحابة والتابعين إياه في الذاكرة. فمن تحصيل الحاصل يكون إذا كتبنا عنه. فنحيل القارئ المنصف إلى كتابه "دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه" لأنه كتبه خصيصاً للرد على هذه الدسيسة الاستشراقية.

---

[1] ذكره الأستاذ أنور الجندي في كتابه **الإسلام والمستشرقون**: ص٢٢٠-٢٢١.

١٠- اتهموا علماء المسلمين بوضع الأحاديث:

أ- أصحاب المذاهب العقدية والفقهية:

قال جولد زيهر: "ليس من السهل تبين هذا الخطر (خطر الوضع) المتجدد عن بعد الزمان والمكان من المنبع الأصلي، بأن يخترع أصحاب المذاهب النظرية والعملية أحاديث لا ير عليها شائبة في ظاهرها، ويرجع بها إلى الرسول وأصحابه. فالحق أن كل فكرة، وكل حزب، وكل صاحب مذهب، يستطيع دعم رأيه هذا بهذا الشكل، وأن المخالف له في الرأي يسلك أيضاً هذا الطريق، ومن ذلك لا يوجد في دائرة العبادات أو العقائد أو القوانين الفقهية أو السياسية مذهب أو مدرسة لا تعزز رأيها بحديث أو بجملة من الأحاديث ظاهرها لا تشوبه أي شائبة"[١].

جوابنا على هذه الدسيسة نفس الجواب الذي ذكرنا من قبل، بأن المحدثين كانوا منتبهين لذلك الاحتمال، وقاموا بعملية الفرز خير قيام، فعرفوا ما كان منها من قبيل المدخولات، وما كان منها من قبيل المقبولات، والكتب المؤلفة في الأحاديث الموضوعة خير شاهد على ذلك. ولا تحتاج الأحاديث المقبولة إلى عملية الفرز الأخرى، أو الحكم على كل الأحاديث بسببها بالوضع. وهذه هي الطريقة المعقولة والمعمول بها في الدنيا. فالعضو الفاسد يبعد عن الجسم، لا أن الجسم يبعد عن الدنيا.

واختلاف أئمة المذاهب الفقهية لم يكن مبنياً على هوىً في النفوس، وتعصبٍ في الرأي، حتى يلجأ أحدُهم إلى الوضع في الحديث لنصرة مذهبه، أو لدحض حجة مخالفه، وإنما وجد ذلك الاختلاف لأسباب كثيرة، منها: وصول الأحاديث إلى بعضهم دون بعض، أو وصولها إلى الجميع ولكنها ثبتت عند قوم، ولم تثبت عند غيرهم، أو أنها ثبتت عند الجميع، ولكنهم اختلفوا في الاستنباط منها، وغير ذلك[٢].

---

[١] جولد زيهر: **العقيدة والشريعة**: ص٤٩-٥٠.

[٢] ابن تيمية: **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**: ص٥ وما بعدها (مطبعة السنة المحمدية).

ب- الإمام الزهري وبنو أمية في قفص الاتهام بالوضع:

قال جولد زيهر: "وقد استغل هؤلاء الأمويون أمثال الإمام الزهري بدهائهم في سبيل وضع الحديث". وقال: "إن عبد الملك بن مروان منع الناس من الحج أيام فتنة ابن الزبير، وبنى قبة الصخرة في المسجد الأقصى ليحج الناس إليها، ويطوفوا حولها بدلاً من الكعبة، ثم أراد أن يحمل الناس على الحج إليها بعقيدة دينية، فوجد الزهري – وهو ذائع الصيت في الأمة الإسلامية – مستعداً لأن يضع له أحاديث في ذلك، فوضع أحاديث، منها حديث "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى". وحديث "الصلاة في المسجد الأقصى تعدل ألف صلاة في ما سواه". وأمثال هذين الحديثين. والدليل على أن الزهري هو واضع هذه الأحاديث أنه كان صديقاً لعبد الملك، وكان يتردد عليه، وأن الأحاديث التي وردت في فضائل بيت المقدس مروية من طريق الزهري فقط[1].

من أفضل الطرق الطبيعية والمعقولة والموضوعية لمعرفة سيرة شخص أن يسأل عنه أقرانه وتلاميذه، فإذا مدحوه مِلأً الفم يعرف أنه رجل طيب، وإذا لاذوا بالتلكؤ والتلعثم، أو اللف والدوران فمعنى ذلك أن في سيرته شيئاً ما غير محمود. وسيرة الزهري حافلة بأقوال في وصفه، من معاصريه وتلاميذه، ولا قول منها يشير أدنى إشارة إلى أن في الزهري ما وصفه به جولد، بل على عكس ذلك كلها مدح وثناء. قال ابن سعد: "قالوا: وكان الزهري ثقة كثير الحديث والعلم والرواية، فقيها جامعا"[2]. وقال إبراهيم بن سعد بن إبراهيم: قلت لأبي: بما فاقكم ابن شهاب؟ قال: "كان يأتي المجالس من صدورها، ولا يأتيها من خلفها، ولا يبقي في المجلس شابا إلا سائله، ولا كهلا إلا سائله، ولا فتى إلا سائله، ثم يأتي الدار من دور الأنصار فلا يبقي

[1] نقله السباعي في **السنة ومكانتها**: ص١٩١.

[2] ابن سعد: **الطبقات الكبرى**: ١٨٦/١.

فيها شابا إلا سائله، ولا كهلا إلا سائله، ولا عجوزا إلا سائلها، ولا كهلة إلا سائلها، حتى يحاول ربات الحجال"[1].

ولم يؤثر عن أحد منهم تشكيكٌ من أمانته وثقة دينه، بل كان من الثقة والتثبت، والتقوى والورع، والصدق والضبط بمكان عظيم، فمثله يستحيل أن يستغله الأمويون في وضع الحديث؛ وهو لم يسكت على باطل هشام بن عبد الملك. قال الإمام الشافعي: ثنا عمي قال: دخل سليمان بن يسار على هشام، فقال له: يا سليمان! من الذي تولى كبره منهم؟ فقال له: عبد الله بن أبي بن سلول. فقال له: كذبت، هو علي بن أبي طالب. قال: أمير المؤمنين أعلم بما يقول. فدخل ابن شهاب فقال: يا ابن شهاب! من الذي تولى كبره منهم؟ فقال له: عبد الله بن أبي. فقال له: كذبت، هو علي بن أبي طالب. فقال له: أنا أكذب؛ لا أبا لك؛ فوالله لو ناداني منادٍ من السماء: إن الله أحلَّ الكذبَ، ما كذبتُ. وقال ابن شهاب: حدثني عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله وعلقمة بن وقاص كلهم عن عائشة أن الذي تولى كبره منهم عبد الله بن أبي، فلم يزل القوم يُغْرُون به، فقال له هشام: ارحل فوالله ما كان ينبغي لنا أن نحمل على مثلك"[2].

وقال الأوزاعي: "ما أَدْهَنَ ابن شهاب قط لِمَلِكٍ دخل عليه"[3].

وهل هذا الرجل يضع الحديث وهو يقول: "يا أهل الشام! ما لي أرى أحاديثكم ليس لها أَزِمَّةٌ ولا خُطُمٌ"[4].

وأما زعم جولد أن عبد الملك بنى قبة الصخرة ليصرف الناس عن الحج، ووضع له صديقه الزهري من الأحاديث ما يؤيد فعله. فهو مما ساقها اليعقوبي (ت٢٩٢هـ)[5].

---

[1] رواه الرامهرمزي في **المحدث الفاصل**: ص٣٦٠-٣٦١. وانظر المزي: **تهذيب الكمال**: ٤٣٨/٢٦.

[2] رواه ابن عساكر بسنده في **تاريخ دمشق**: ٣٧١/٥٥.

[3] رواه ابن عساكر بسنده في **تاريخ دمشق**: ٣٧٠/٥٥. والمداهنة والإدهان المصانعة واللين. وقال أبو الهيثم: الإدهان المقاربة في الكلام والتليين في القول. ابن منظور: **لسان العرب**: ١٦٢/١٣ مادة "دهن".

[4] رواه ابن عساكر بسنده في **تاريخ دمشق**: ٣٣٣/٥٥.

[5] اليعقوبي: **تاريخه**: ٢٦١/٢ (نشر دار صادر، بيروت، ١٩٦٠م).

وهو مؤرخ شيعي، والعداء بين الشيعة والأمويين معروف، وما وضعه الشيعة في فضل علي وأهل البيت وذم معاوية والأمويين غير قليل، فلا يبعد أن تكون هذه الرواية من روايات الشيعة المختلقة لتشويه الأمويين.

ثم الذي بنى قبة الصخرة فيه روايتان:

أولاها تقول بأنه الوليد بن عبد الملك، ذكرها ابن الأثير (ت٦٣٠هـ) وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[١]. فعلى هذه الرواية تكون القصة كلها موضوعة.

وثانيتها تقول بأنه عبد الملك بن مروان. ذكر ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ) عن البشاري [وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن البناء المقدسي، له كتاب في أخبار بلدان الإسلام] أن عبد الملك بنى في مسجد بيت المقدس على هذه الصخرة قبة[٢]. وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "وأما الصخرة فلم يُصَلِّ عندها عمر ﷺ ولا الصحابة، ولا كان على عهد الخلفاء الراشدين عليها قُبَّةٌ، بل كانت مكشوفةً في خلافة عمر وعثمان وعلي ومعاوية ويزيد ومروان، ولكن لما تولى ابنه عبد الملك الشام، ووقع بينه وبين ابن الزبير الفتنة كان الناس يحجون فيجتمعون بابن الزبير، فأراد عبد الملك أن يصرف الناس عن ابن الزبير، فبنى القبة على الصخرة، وكساها في الشتاء والصيف، ليرغب الناس في زيارة بيت المقدس، ويشتغلوا بذلك عن اجتماعهم بابن الزبير. وأما أهل العلم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان فلم يكونوا يعظمون الصخرة؛ فإنها قبلة منسوخة"[٣].

فحسب هذه الرواية لم تثبت دعوى اليعقوبي التي بنى عليها جولد؛ لأنه إذا بناها فبناها ليمنع الناس عن الاجتماع بابن الزبير، وليس منع الناس عن الحج. ومن حق كل حاكم يخشى شق عصا الدولة بشيء أن يضع التدابير الاحتياطية للحيلولة دونه.

---

[١] ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**: ١٣٧/٤-١٣٨، وابن كثير: **البداية والنهاية**: ١٦٥/٩.

[٢] **معجم البلدان** لياقوت الحموي: ٦٩/٣.

[٣] **مجموع فتاوى** ابن تيمية: ١٢/٢٧.

وأما دعواه بأن الزهري وضع له حديث "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى". وحديث "الصلاة في المسجد الأقصى تعدل ألف صلاة في ما سواه". وأمثالهما. بدليل أن الزهري كان صديقاً له، وكان يتردد عليه، وأن الأحاديث التي وردت في فضائل بيت المقدس مروية من طريق الزهري فقط. فكل هذه الدعاوي فارغة بحجج آتية:

أولاً: أن الحديثين السابقين ليسا من رواية الزهري فقط، وإنما رواهما غيره.

أما حديث "لا تشد الرحال" فرواه عدد من الصحابة، منهم أبو هريرة[1]، وأبو سعيد الخدري[2]، وعبد الله بن عمرو بن العاص[3]، وبصرة بن أبي بصرة الغفاري[4]، وعلي بن أبي طالب[5]، وعبد الله بن عمر[6]، وأبو الجعد الضمري[7]، وواثلة بن الأسقع[8]،

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه** برقم١١٣٢ ومسلم في **صحيحه** برقم١٣٩٧ من طريق الزهري عن سعيد عن أبي هريرة. وأخرجه مسلم في **صحيحه** برقم١٣٩٧ من طريق عمران بن أبي أنس حدثه أن سلمان الأغر حدثه أنه سمع أبا هريرة يخبر أن رسول الله ﷺ قال: "إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد مسجد الكعبة ومسجدي ومسجد إيلياء". وأخرجه الدارمي في سننه برقم١٤٢١ عن يزيد بن هارون ثنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة. وأخرجه الطبراني في الأوسط: برقم٥١١٠ من طريق حماد بن سلمة عن كلثوم بن جبر عن خثيم بن مروان عن أبي هريرة.

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه** برقم١٨٩٣ والترمذي في **سننه** برقم٣٢٦.

[3] أخرجه النسائي في **المجتبى** برقم١٤١٠ وابن ماجه برقم١٤١٠ والطبراني في **مسند الشاميين**: ٣٠٨/٢ رقم١٤٠٠.

[4] أخرجه البخاري في **التاريخ الكبير**: ١٢١/١ رقم٥٠٩ ومالك في **الموطأ**: ١٠٩/١ رقم٢٤١ وأحمد في **مسنده**: ٧/٦ رقم٢٣٨٩٩ والنسائي في **المجتبى**: ١١٣/٣ رقم١٤٣٠.

[5] أخرجه الطبراني في **الصغير**: ٢٩٢/١ رقم٤٨٢ **والأوسط**: ٧١/٤ رقم٣٦٣٨ **والكبير**: ٣٣٧/١٢ رقم١٣٢٨٣.

[6] أخرجه الطبراني في **الأوسط**: ١٦٠/٩ رقم ٩٤١٩.

[7] أخرجه ابن أبي عاصم في **الآحاد والمثاني**: ٢٢٢/٢ رقم٩٧٧ وابن قانع في **معجم الصحابة**: ٢٩٠/٢-٢٩١ والطبراني في **الأوسط**: ٣٦٧/٥ رقم٥٥٧٦.

[8] أخرجه المقدسي في **فضائل بيت المقدس**: ص٤٣ رقم٧.

وعمر بن الخطاب[1]، والمقدام بن معدي كرب وأبو أمامة معاً[2]. والزهري أحد الرواة لحديث أبي هريرة كما بينته في تخريجه.

وأما الحديث الثاني الذي ادعى جولد بأنه وضعه الزهري فأولاً: أني لم أجده بذلك اللفظ في أي ديوان من الدواوين الحديثية المتوفرة لدي. وثانياً: هناك حديث آخر يفيد معناه وهو ما روته ميمونة مولاة النبي ﷺ قالت: قلت: يا رسول الله! أفتنا في بيت المقدس. قال: "أرض المحشر والمنشر، ائتوه فصلوا فيه؛ فإن صلاة فيه كألف صلاة في غيره"[3]. رواه ابن ماجه وابن أبي عاصم والطبراني كلهم من طريق ثور بن يزيد، والطبراني أيضا من طريق معاوية بن صالح، كلاهما عن زياد بن أبي سودة، عن أخيه عثمان بن أبي سودة، عنها. وإسناده حسن. ولكن الزهري لم يكن من رواته.

هذا هو منهج المستشرقين في نقد الحديث ورواة الحديث، وفي كل نقد لهم للإسلام وتعليماته، ورسول الإسلام ﷺ. دعوى بدون دليل، أو دليل مختلق، أو افتراض يوحي به إليهم صديقُهم الشيطان. فانكشف أن الرجل نفسه وضاع ودجال، فقاس غيره على نفسه.

جـ- علماء الحديث والفقه:

قال جولد زيهر: "ونظراً لما وقع في أيدي العلماء من الأحاديث لم يكن يسعفهم في تحقيق أغراضهم، أخذوا يخترعون من عندهم أحاديث رأوها مرغوباً فيها ولا تنافي الروح الإسلامية، وبرروا ذلك أمام ضمائرهم بأنهم إنما يفعلون هذا في سبيل محاربة الطغيان والإلحاد والبعد عن سنن الدين"[4].

---

[1] أخرجه البزار في **مسنده**: ٢٩١/١ رقم١٨٧.

[2] أخرجه أبو نعيم في الحلية: ٣٠٨/٩.

[3] أخرجه ابن ماجه في سننه: ٤٥١/١ رقم١٤٠٧ وابن أبي عاصم في **الآحاد**: ٢١٦/٦ رقم٣٤٤٨ والطبراني في **الكبير** ٣٢/٢٥ رقم٥٤، ٥٥. وينظر: **مصباح الزجاجة بزوائد سنن ابن ماجه** للبوصيري: ٢:١٤ رقم٨٤ و**كشف الخفاء** للعجلوني: ٣٤٥/١ رقم٩٢٩.

[4] السباعي: **السنة والمكانتها في التشريع الإسلامي**: ص٢٠١.

دعوى بدون دليل كالعادة، ومع ذلك نقول: إن الأحاديث التي دخلت في الحديث من طريق الوضع، سواء في العقيدة، أو الفقه، أو الترغيب والترهيب، أبعدت بعملية جراحية دقيقة عن جسد الحديث النبوي، فترديد مثل هذه الدعاوي لا طائل تحته.

١١- مطاعن المستشرقين في منهج المحدثين:

أ- وجهة النقد عند المحدثين:

قال جولد زيهر: "ولم يستطع المسلمون أنفسهم أن يخفوا خطر الوضع في الحديث، ومن أجل هذا وضع العلماء علماً خاصاً له قيمته، وهو علم نقد الحديث، لكي يفرقوا بين الصحيح وغير الصحيح من الأحاديث، إذا أعوزهم التوفيق بين الأقوال المتناقضة"[١].

قلت: صدر كلامه صحيح مع دسٍّ فيه قليلٍ، ولكن عَجُزَ كلامِهِ فيه الكثير من الغلط؛ لأن إعوازهم التوفيق جزء من تلك القواعد، وليس هو كل القواعد كما ظن هذا الدساس.

ثم استطرد قائلا: "من السهل أن يفهم أن وجهات نظرهم في النقد ليست كوجهات النظر عندنا، تلك التي نجد لها مجالاً كبيراً في النظر في تلك الأحاديث التي اعتبرها النقد الإسلامي صحيحة غير مشكوك فيها، ووقف حيالها لا يحرك ساكناً، ولقد كان من نتائج هذه الأعمال النقدية الاعتراف بالكتب الستة أصولاً، وكان ذلك في القرن السابع الهجري، فقد جمع فيها علماء من رجال القرن الثالث الهجري أنواعاً من الأحاديث كانت مبعثرةً رأوها أحاديث صحيحة. وقد أصبحت هذه الكتب مراجع مجزوما بها لسنة النبي، ويعتبر في المقام الأول منها الصحيحان"[٢]. ويرى جب ما قام به المحدثون من جهود تجاه السنة المدونة هو عبث لقلة حذرهم وتدقيقهم[٣].

---

[١] العقيدة والشريعة: ص٥٠.

[٢] العقيدة والشريعة: ص٥٠.

[٣] جب: دراسات في حضارة الإسلام: ص١٤٨.

قلت: حقاً عندكم أساليب النقد مختلفة عن أساليب نقدنا؛ لأنكم فقراء في باب الأسانيد، فليس أمامكم إلا المتن. ومن ثم ليس لديكم إلا نقد المتن. وطريق نقد المتن فقط على أساسكم، أو على أي أساس آخر، فيه ما فيه المزايدات، ومن لعب العوامل الأخرى دورها كالعقل والعاطفة والفهم وقلة العلم. فالذي لم يقبله عقل شخص ليس من الضروري أن لا يقبله عقل شخص آخر. والذي استنكرته عاطفة رجل من الممكن أن أحبته عاطفة رجل آخر. والذي لم يفهمه شخص فهمه آخر. والذي جهله آخر عرفه آخر.

وأما ما قال جب فلو ذهبنا لنجمع أمثلة لتدقيق المحدثين وحذرهم لامتلأت الدواوين، ولكن إلجاماً للسانه ، وكسراً لقلمه سأكتفي بذكر بعض القواعد كان فيها رائد المحدثين الحذر والاحتياط والتدقيق.

فمثلاً: الحديث المرسل ضعيف عند المحدثين لأن الراوي المحذوف بين التابعي والنبي ﷺ فيه احتمالان: الأول: أن يكون ذلك المحذوف صحابياً. وعليه يكون الحديث صحيحا؛ لأن جهالة الصحابي لا تضر حسب أصول المحدثين. والثاني: أن يكون المحذوف اثنين، تابعياً وصحابياً، ولهذه الحالة أيضاً احتمالان:

١- أن يكون التابعي ثقة. وعليه يكون الحديث صحيحاً.

٢- وأن يكون ذلك التابعي ضعيفا. وعلى هذا يكون الحديث ضعيفا. والمحدثون أخذوا هذا الاحتمال الأسوأ احتياطاً وحذراً.

وكذلك أحاديث المدلسين والمتلقّنين والمختلطين وسيئي الحفظ ضعيفة عند المحدثين، مع أن هناك احتمالاً أن المدلس لم يدلس فيه. والمتلقن لم يتلقنه. والمختلط لم يختلط فيه. وسيء الحفظ لم ينسه. ولكن المحدثين حكموا على أحاديثهم بالضعف احتياطاً. إلا إذا ثبت بدليل في حديث لهم عدم حصول ما يضر به فيحكم على ذلك الحديث فقط بالقبول.

ب- التباين في التوثيق والتضعيف:

قال جوينبل: "والحكم على قيمة المحدث قد يختلف اختلافاً بيناً، فربما كان ثقة عند قوم، ولكن غيرهم كانوا يعدونه في منتهى الضعف، وربما اعتبروه كاذباً في روايته"[1].

قلت: نعم أنت على حق فيه، ولكن ماذا؟ أليس أمر اجتهادي يحصل فيه اختلاف؟ وهل بسبب هذا الاختلاف يرمى بذلك الشيء المختلف فيه؟ أم يتعامل معه تعاملا أقرب إلى الصواب؟ انظر: كم اختلافاً حصل بين علماء علم الاجتماع في تحديد ظاهرة من الظواهر. فهل نرمي بعلم الاجتماع!؟.

ج- وجود الأسانيد اعتباطي (أي مفتعل) و لم يجد اعتناء من المحدثين:

قال شاخت: "إن أكبر جزء من أسانيد الأحاديث اعتباطي ... ومعلوم لدى الجميع أن الأسانيد بدأت بشكل بدائي، ووصلت إلى كمالها في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ... وكانت الأسانيد كثيراً لا تجد أقل اعتناء. وأي حزب يريد نسبة آرائه إلى المتقدمين كان يختار تلك الشخصيات ويضعها في الإسناد"[2].

قلت: ليس أكبر جزء من الأسانيد اعتباطيا، وإنما البعض فقط، وهذه عرفت وأبعدت عن الأحاديث المعمول بها.

وأما قوله: "وكانت الأسانيد كثيراً لا تجد أقل اعتناء" يرد عليه القول الآتي لمثيله غاستون؛ لأنه يدعي أن نقد المحدثين لا يتعدى إسناد الحديث، مما يدل على أن للمحدثين اهتماماً خاصاً بالأسانيد. ثم هذه الدعوى لا قيمة لها مثل الدعاوي الكثيرة؛ لأن مكتبة المسلمين حافلة بمصنفات رواة الحديث، الصحابة، والثقات، والضعفاء، والثقات والضعفاء معاً: الطبقات، والتواريخ العامة، وتواريخ رجال البلاد المخصوصة، ومعاجم الشيوخ، والكنى والأسماء، والأنساب، والوفيات، والمؤتلف والمختلف،

---

[1] **دائرة المعارف الإسلامية**: ٣٣٥/٧.

[2] مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية: ٨٣/١، ١٠٤.

والمتفق والمفترق، المشتبه من الأسماء والكنى والأنساب والألقاب[1]. وليست هذه المصنفات إلا للاهتمام بالأسانيد ورجالها.

د- نقد المحدثين لا يتعدى إسناد الحديث:

قال غاستون ويت: "وقد درس رجال الحديث السنة بإتقان إلا أن تلك الدراسة كانت موجهة إلى السند ومعرفة الرجال والتقائهم وسماع بعضهم من بعض". ثم قال: "لقد نقل لنا الرواة حديث الرسول مشافهة، ثم جمعه الحفاظ ودونوه إلا أن هؤلاء لم ينقدوا المتن، لذلك لسنا متأكدين من أن الحديث قد وصلنا كما هو عن رسول الله، من غير أن يضيف إليه الرواة شيئا عن حسن نية في أثناء روايتهم الحديث"[2].

قلت: هذا احتمال عقلي مجرد عن الدليل، أي دليل، والاحتمال العقلي المجرد مرفوض عند الجميع، ومثله مثل من في بيت فخم متين، وخرج منه لاحتمال أن يقع عليه. أو من رزق ابن من زوجته الشريفة، ولكنه رفض قبوله لاحتمال أن يكون لشخص آخر. ومثله يقال في دنيا التعامل: مجنون. أو مخبول.

ثم من قال من المحدثين إنهم لم ينقدوا المتن، وعندهم شرطان في شروط الحديث الصحيح يتعلقان بنقد المتن، بجانب نقد السند، وهما الشذوذ والعلة، وهذان الشرطان يبدأ عملهما بعد التأكد من عدالة الرواة وضبطهم واتصال السند. ومن هنا وضع المحدثون قاعدة أن "صحة السند لا تعني صحة المتن". وليست هذه القاعدة إلا لعنايتهم بنقد المتن. يقول ابن القيم (ت٧٥١هـ): "قد عُلِمَ أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبةً لصحته؛ فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور، منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكارته، وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات، أو شذ عنهم"[3].

---

[1] راجع لذلك كتابي: **تخريج الحديث – نشأته ومنهجينه**، الباب الثاني، الفصل الثاني في المصنفات في الرجال.

[2] **السنة حجيتها ومكانتها في الإسلام** للدكتور محمد لقمان السلفي: ص٢٤٠.

[3] ابن الصلاح: **المقدمة**: ص١١٣، والنووي: **الإرشاد**: ص٦٩ **والتقريب مع التدريب**: ١٦١/١ وابن جماعة: **المنهل الروي**: ص٣٧ والطيبي: **الخلاصة** في علوم الحديث: ص٤٦ وابن القيم: **الفروسية**: ص٢٤٤-٢٤٥ **وتعليقه على سنن أبي داود**: ١١٢/١ وابن الملقن: **المقنع**: ٨٩/١ **وتدريب الراوي** للسيوطي: ١٦١/١ والصنعاني: **توضيح الأفكار**: ٢٣٤/١ واللكنوي: **الرفع والتكميل في الجرح والتعديل**: ص١٨٧-١٨٨ وغيرها.

هذه هي بعض اتجاهات المستشرقين في السنة، وهي في الحقيقة ليست اتجاهات، وإنما هي عملية عدائية عنادية من أعداء الإسلام ورسوله وقرآنه وحديثه وفقهه وتاريخه وكل ما يمت للإسلام بصلة. وهي ما كانت تستحق أن تذكر في هذا الكتاب، ولكننا سجلناها هنا لأن بعض ضعفاء المسلمين، أو عملاء أعداء الإسلام من المسلمين تبنوها وبثوها ويبثونها في صفوف المسلمين، بغية إحداث فرقة بينهم، ونجحوا فيما خططوا بغباء المسلمين أو ضعفهم أو "لحاجة في نفس يعقوب قضاها".

المبحث الثاني

اتجاه عصرنة السنة

تسلم لواءه العصرانيون وأصحاب المدرسة العقلية، وإليكم المراد من العصرانية والمدرسة العقلة ورموزهما وروادهما:

أ- تعريف العصرانية:

قال منير البعلبكي: "العصرانية في الدين هي أي وجهة نظر في الدين، مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي، والثقافة المعاصرة، يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية، على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة"[١].

وقال الأستاذ بسطامي محمد سعيد: "العصرانية في الدين هي وجهة نظر في الدين، مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي، والثقافة المعاصرة، يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية، على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة"[٢].

ثم علق عليه فقال: "فالعصرانية هي الحركة التي سعت إلى تطويع مبادئ الدين لقيم الحضارة الغربية ومفاهيمها، وإخضاعه لتصوراتها ووجهة نظرها في شؤون الحياة"[٣]. وقال: "عرف العالم الإسلامي في تاريخه الحديث طبقةً من المفكرين تسعى

---

[١] منير البعلبكي: **الموارد**، ص٥٨٦.

[٢] بسطامي، محمد سعيد، **مفهوم تجديد الدين** ص٩٦-٩٧، مستخلصاً من المصادر التالية: البعلبكي، منير، **الموارد**، ص٥٨٦.
Encyclopedia Americana (١٩٧٢) V. ١٩, p. ٢٨٩ k, *the New international Dictionary of Christian Church*, p. ٦٦٨.

[٣] بسطامي، **مفهوم تجديد الدين**، ص٩٦-٩٧.

إلى محاولة إيجاد مواءمة بين الإسلام وبين الفكر الغربي المعاصر، وذلك بإعادة النظر في تعاليم الإسلام وتأويلها تأويلا جديداً"[1].

تعريف المدرسة العقلية:

قال الشيخ فهد بن سلمان العودة في تعريف المدرسة العقلية: "هي اسم يطلق على ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر، وتتفاوت رموز تلك المدرسة تفاوتاً كبيراً في موقفها من النص الشرعي، ولكنها تشترك في الإسراف في تأويل النصوص، سواء كانت نصوص العقيدة، أو نصوص الأحكام، أو الأخبار المحضة، وفي رد ما يستعصي من تلك النصوص على التأويل"[2].

تبين من تعريف المدرسة العقلية والعصرانية أنهما اسمان لمسمى واحد، إلا أن العصرانية يصح إطلاقها على مدرسة سر سيد أحمد خان في الهند، ويصح إطلاق المدرسة العقلية على مدرسة محمد عبده في مصر. وهذه أفكارهم:

أ- اتجاه العصرانيين الهنود في السنة

١- سيد أحمد خان مؤسس جامعة عليكراه الإسلامية في الهند:

يعتبر سيد أحمد خان (١٨١٧-١٨٩٨م) رائد العصرانية في العالم الإسلامي، لأنه أول رجل في الهند الموحدة يتحقق من ضرورة وجود تفسير جديد للإسلام، تفسير تحرري جداثي تقدمي. ولم يكن أولَ ممثّلٍ للنّزْعة العصرانية فحسب، بل كان نموذجاً

[1] المصدر السابق، ص١١٩.

[2] سلمان بن فهد العودة: **في حوار هادئ مع محمد الغزالي**: ص٩.

كاملاً لها. وكل الذين جاءوا بعده لم يضيفوا شيئاً جديداً، بل كانوا يعيدون صياغة أفكاره بصورة أو أخرى.

يقول الدكتور عبد المنعم النمر – الذي عاش في جامعة ديوبند بالهند إبان تلك الفترة عن السيد أحمد خان وآرائه: "ظهر أن الجدل الحامي الذي ثار بينه وبين العلماء حول موقفه السلمي المعاون للإنجليز، ودعوته إلى الاعتراف من ثقافتهم، جرَّه إلى هذا الموقف الحرج، فقد برم بالعلماء وآرائهم في الدين، فأخذ هو الآخر يبدي فيه آراء حديثة له تتفق وعقليته واتجاهه، وزاد فأقدم على تفسير القرآن متخذاً من عقله هو أساساً لهذا التفسير، غير ملتزم للألفاظ ودلالته، ولا لما أجمع عليه علماء المسلمين على مر الزمن، فأنكر الجنة والنار والملائكة والجن، وأخذ يشتم الأئمة الفقهاء، ويستهزئ بالمحدثين وبالشعائر الإسلامية، فهيج الرأي العام ضده، وزاد في هياج الرأي العام المسلم وتشديد النكير عليه من العلماء حتى حكموا بكفره، لما قرره في تفسيره من أن القرآن نزل على الرسول ﷺ بالمعنى فقط، ثم صاغ الرسول ألفاظه من عنده"[١].

ويقول الشيخ السيد أبو الحسن الندوي: "أما القيادة الثانية التي تزعمها سيد أحمد خان على أساس تقليد الحضارة الغربية، وأسسها المادية واقتباس العلوم العصرية بحذافيرها وعلى علاتها، وتفسير الإسلام والقرآن تفسيراً يطابقان به ما وصلت إليه المدنية والمعلومات الحديثة في آخر القرن التاسع عشر المسيحي، ويطابقان هوى الغربيين وآراءهم وأذواقهم، والاستهانة بما لا يثبته الحس والتجربة، ولا تقرره علوم الطبيعة في بادئ النظر من الحقائق الغيبية وأمور ما بعد الطبيعة"[٢].

ويقول الأستاذ أبو الأعلى المودودي: "ما أن حلَّ القرن الثالث عشر الهجري حتى دبت الحياة في فتنة إنكار حجية السنة من جديد...، وإن بدايتها لترجع في الهند إلى سيد أحمد خان ومولوي جراخ علي (Cherag Ali)، ثم كان فارسها المقدام مولوي عبد الله جكرالوي (Chakralawi)، ثم استلم الراية مولوي أحمد الدين

[١] النمر: **كفاح المسلمين في تحرير الهند**: ص٤٤-٤٥.

[٢] الندوي: **الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية**: ص٧١.

الأَمْرِتْسَرِي، ثم تقدم بها مولانا أسلم جيراجفوري (jairaj puri)، وأخيراً تولى رياستها غلام أحمد برويز (Parwez) الذي أوصلها إلى حافة الضلال"[1].

ويقول أخونا الدكتور خادم حسين إلهي بخش: "وأفكار السيد أحمد وجراغ علي هي التي مهدت الطريق أمام القرآنيين ليعلنوا عن خبايا نفوسهم من إنكار السنة كلها، وأخذوا يدعون إليها كحركة علمية ثقافية تقدمية، فاغتر بالانضمام إليها بعض البُلَه ومن لا صلة لهم بالعلوم الدينية من العامة والمثقفين"[2].

ومن عجيب الأمر أن السيد جمال الدين الأفغاني وصفه بالدهري والعميل للإنجليز لنيل فائدة دنيوية منهم، فعرض نفسه لتفريق كلمة مسلمي الهند، وبناء المدرسة المحمدية آنذاك والتي سميت فيما بعد بـ"جامعة علي كراه الإسلامية" إحدى حلقات هذا الهدف[3].

هذا ما قاله بعض العلماء المعاصرين للسيد أحمد خان وغيرهم عنه وعن آرائه واتجاهاته العامة. وأما آراؤه في السنة والحديث بصفة خاصة فتتضح مما سجله بقلمه في العديد من كتبه. وقد استغرقت بحوثه عن السنة والأحكام الواردة عن طريقها الجزء الأكبر من مقالاته الدينية، واعتبر السيد القرآن وحده الأساس لفهم الإسلام مستشهداً بقول عمر بن الخطاب ﷺ: "حسبنا كتاب الله"[4]. وفي ضوء الظروف

---

[1] المودودي: **سنت كي آئيني حيثيت** (مكانة السنة التشريعية): ص١٦.

[2] خادم حسين: **القرآنيون وشبهاتهم حول السنة**: ص١٠٠ بتصرف قليل.

[3] الأفغاني، السيد جمال الدين الحسيني، **العروة الوثقى**، ص٤٣٢،١٣٧-٤٣٣.

[4] ورد هذا القول في حديث مرض وفاة النبي ﷺ وهو: "عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما حضر رسول الله ﷺ، وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال النبي ﷺ: "هلم أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده"، فقال عمر: إن النبي ﷺ قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله...". رواه البخاري في **صحيحه**: ٢١٤٦/٥ رقم٥٣٤٥ (تحقيق مصطفى ديب البغا، اليمامة ببيروت، ط٣، ١٩٨٧م) ومسلم في **صحيحه**: ١٢٥٩/٣ رقم١٦٣٧ (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ١٩٥٤م). قلت: والتاريخ شاهد على أنه لم يقصد منه عمر ﷺ ما قاله السيد خان، بل مراده كما قال النووي: "فقد اتفق العلماء المتكلمون في شرح الحديث على أنه من دلائل فقه عمر وفضائله ودقيق نظره، لأنه خشي أن يكتب ﷺ أمورا ربما عجزوا عنها عليها لأنها منصوصة لا مجال للاجتهاد فيها، فقال عمر: "حسبنا كتاب الله" لقوله

الجديدة وتوسع المعرفة الإنسانية لا يمكن الاعتماد في تفسير القرآن على التفاسير القديمة وحدها التي اشتملت على كثير من الخرافات، ولكن يمكن الاعتماد على نص القرآن وحده الذي هو بحق كلمة الله، ومن خلال معرفتنا وتجاربنا الذاتية يمكن لنا أن نفسر القرآن تفسيراً عصرياً.

أما آراؤه حول السنة فهي:

أولاً: الأحاديث لا يمكن الاعتماد عليها، ولا الاحتجاج بها، وذلك لما يلي من الشكوك والشبهات حولها:

١- "ظلت الروايات بعد وفاة الرسول ﷺ تتناقل على الألسنة إلى عهد التصنيف في الكتب المعتمدة، غير أننا لا نستطيع أن نغض الطرف عن الكيفية التي دونت بها تلك الكتب، التي كان مبناها روايات الذاكرة والبعد الزمني كفيل بمزج الزائد بها وإضافة الجديد إليها"[1].

٢- ويقول في مكان آخر: "أنها لم تدون في العهد النبوي، بل دونت في القرن الثاني من الهجرة في عصر مضطرب بالصراعات السياسية والاختلافات الدينية، مما كان له أثره في كثرة الأحاديث الموضوعة".

٣- ويقول: "إن ما دون في كتب الحديث إنما هو ألفاظ للرواة، ولا نعرف ما بين اللفظ الأصلي الصادر من شفتيه ﷺ والمعبر به، من وفاق أو خلاف، وليس من العجب أن يخطئ أحد الرواة في فهم الحديث، مما يكون سبباً في ضياع المفهوم الصحيح"[2]. وبناءً على موقفه هذا "جعل الأحكام المستنبطة من السنة بوجه عام أحكاماً لا يجب على المسلمين اتباعها، وأن ما استخرجه العلماء من نصوصها الحالية

تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣]. وقال البيهقي في دلائل النبوة: إنما قصد عمر التخفيف على رسول الله ﷺ حين عليه الوجع ولو كان مراده ﷺ أن يكتب ما لا يستغنون عنه لم يتركه لاختلافهم ولا لغيره" **شرح النووي لصحيح مسلم**: ٩٠/١١.

[1] **مقالات** السيد أحمد خان: ٢٣/١.

[2] **مقالاته**: ٤٩/١.

إنما هي أحكام اجتهادية، لا نصية فيها ولا حتمية لاحتمال ألا يكون ذلك مقصوده ﷺ"[1].

٤- أن المحدثين اهتموا بنقد السند والرجال، ولم يهتموا بنقد متن الحديث ومحتواه.

٥- ويرى أن مهمة المسلمين اليوم هي تطبيق ما يسميه "مقاييس النقد العصري" على الأحاديث. وتلك المقاييس في رأيه هي:

* ما يتفق مع نص وروح القرآن.

* أن يكون الحديث هو قول الرسول بالجزم واليقين.

* أن توجد شهادة تثبت أن الكلمات التي أتى بها الراوي هي الكلمات النبوية بعينها.

* أن لا يكون للكلمات التي أتى بها الرواة معان سوى ما ذكره الشراح.

* أن يتفق مع العقل والتجربة البشرية.

* أن لا يناقض حقائق التاريخ الثابتة[2].

قلت: وهذه الشروط لا تتوافر إلا في الحديث المتواتر اللفظي، دون سائر السنة الصحيحة المتواترة تواتراً معنوياً أو عملياً، أو السنة الآحادية التي عليها مدار الأحكام الشرعية عند المسلمين، وهي التي لا اختلاف فيها عندهم.

٦- ومن هنا فهو يقبل من الأحاديث: المتواترة بالتواتر اللفظي دون إخضاعها للنقد. ويقبل من المشهورة ما تخضع للنقد على معياره السابق. وأما أحاديث الآحاد فهو لا يميل إلى قبولها مطلقاً.

والأحاديث التي يقبلها على شروطه (وهي المتواترة اللفظية والمشهورة الخاضعة للنقد) هو يقسمها إلى قسمين:

---

[1] مقالاته: ٦٩/١.

[2] مقالاته: ٢٣/١، ٤٠.

● أحاديث خاصة بالأمور الدينية مثل العقيدة عن الله سبحانه وتعالى وصفاته وشعائر العبادات. هي الملزمة للمسلمين عنده، يجب أن يتمسكوا بها.

● أحاديث خاصة بالأمور الدنيوية مثل الأحاديث المشتملة على المسائل السياسية والإدارية والاجتماعية والاقتصادية. وهي غير داخلة في مهمة الرسول ﷺ مطلقا، وكل ما جاء في هذا المجال فهو خاص بظروف وحالة العرب في زمان النبوة، وهي ليست ملزمة للمسلمين، لأن أمور الدين ثابتة، وأمور الدنيا متغيرة. ويستدل على هذا التقسيم بحديث تأبير النخل الذي قال فيه الرسول ﷺ: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"[١].

وسوف يأتي ردنا عليه وعلى من هذه أفكارهم فيما بعد إن شاء الله.

وقد أصبح منهجه ذاك في شأن الحديث مدرسة فكرية تأثر بها تلاميذه وخلفاؤه إلى اليوم، ومن أشهر تلاميذه جراغ علي، وأمير علي، وخدا بخش الشاعر، وغلام أحمد برويز، وخليفة عبد الحكيم، ومحمد علي أحد قادة الحركة الأحميدية.

٢- جراغ علي وموقفه من السنة:

يعتبر جراغ علي (١٨٤٤-١٨٩٥م) أحد أعمدة مدرسة السيد خان، فقد ارتضع من لبان تلك المدرسة، وتربى في أحضانها تربية لا مثيل لها، فأسهم في الدفاع عن آرائها أيما إسهام، وحاول صبغ الإسلام بالحضارة الغربية مثل أستاذه السيد خان، فأوَّلَ نصوص الإسلام بما يتلاءم مع تلك الحياة الأوربية.

يقول الدكتور محمد مصطفى الأعظمي: "إن المستعمرين قد تنبهوا لخطورة روح الجهاد بالسيف، فشرعوا بالطعن في أحاديث الجهاد، وكان جراغ علي والمتنبي الكذاب القادياني من قادة هذه المدرسة، كما أنتجت الروح الانهزامية رجالا مثل السيد أحمد خان وعبد الله جكرالوي وأحمد الدين أمرتسري"[٢].

---

[١] رواه مسلم في **صحيحه**: ١٨٣٥/٤ رقم٢٣٦٣ بلفظ: "بأمر دنياكم". وأما بذلك اللفظ فرواه ابن حزم من طريق مسلم في **إحكام الأحكام**: ١٢٨/٥.

[٢] الأعظمي: **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**: ص٢٨.

وآراؤه في السنة ما يلي:

١- إن القرآن كامل من كل الوجوه، ويواكب سير الحضارة وتطورها، ويرفع متبعيه إلى أعلى درجات الرقي والتمدن، فإن أحسنَّا تفسيره وتعبيره سلك بنا هذا المسلك، وإن قيدناه بآراء المفسرين ومنهجهم، وحصرناه في الروايات فإن الوضع ينقلب رأساً على عقب، فنسير نحو الهبوط والهاوية، بدلاً من التقدم ومسايرة الركب؛ لأن الروايات لم يصح منها إلا القليل، بل جلها فرضيات وأوهام للعلماء، أو أنها دلائل قياسية وإجماعية، وهذا المسلك هو ما يسير عليه قانون الشريعة والفقه، ولا شك أن مثل هذا المسلك يحجز عن الرقي والتقدم ومسايرة ظروف الحياة"[١].

٢- وقال: "إن المحققين الذين جمعوا الأحاديث وميزوا بين سقيمها وصحيحها صرحوا بأن الحديث مهما قوي سنده لا يمكن الاعتماد عليه، وما ذكر فيه غير حتمي قطعاً، فلو أمعنا النظر في هذه الحقيقة لاضطررنا أن نقول: إن معايير الصدق والأصول العقلية لا حاجة لإقامتها لتمييز الحديث؛ لأن الحديث في حد ذاته شيء لا يمكن الاعتماد عليه، ولا اعتبار لما يتحدث عنه"[٢].

٣- ويقول في نقده للمسلمين: "إننا نضخم هالة القدسية حول النبي، وحول أقواله وأفعاله، مع أنه مجرد بشر". ثم يقول: "صحيح أن تعاليمه في الأمور الدينية واجبة الاتباع، ولكنه حين يتجرأ بالرأي في الأمور الأخرى فهو لا يعدو أن يكون بشرا"[٣].

سوف نتناول آراءه هذه بالنقد فيما بعد بإذن الله تعالى.

٣- العلامة الدكتور محمد إقبال الشاعر:

العلامة الدكتور محمد إقبال الشاعر (١٨٧٧-١٩٣٨م) على الرغم من حبه للإسلام وقضايا المسلمين، وتململه من مأساتهم، لم ينج عند تجديده للدين، خاصة في

[١] جراغ علي: **تحقيق الجهاد**: ص١٢١.

[٢] جراغ علي ونواب يار جنك: **أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام**: ١/٢٠.

[٣] بسطامي: **مفهوم تجديد الدين**: ١٣٢ نقله عن كتاب: (Zakara Rafiq: Rise of Muslims in Indian Politics: P. ٢٤٢)

شأن أحاديث رسول الله ﷺ. إنه يرى أن القرآن هو الأصل للشريعة الإسلامية، وليس من شك في أن القرآن يقرر بعض المبادئ والأحكام العامة في التشريع، ولكن القرآن ليس مدونة في قانون، فغرضه الأساسي هو أن يبعث في نفس الإنسان أسمى مراتب الشعور بما بينه وبين الله، وبينه وبين الكون من صلات. على أن الأمر الجدير بالملاحظة في هذا الصدد هو أن القرآن يعتبر الكون متغيراً، ومن الواضح الجلي أن القرآن بما له من هذه النظرة لا يمكن أن يكون خصماً للتطور، وأن المبادئ التشريعية في القرآن رحبة واسعة وأبعد ما تكون عن سد الطريق على التفكير الإنساني والنشاط التشريعي، وأن الرعيل الأول من الفقهاء اعتمدوا على هذه المبادئ، واستنبطوا عدداً من النظم التشريعية، على أن مذاهبهم مع إحاطتها وشمولها ليست إلا تفسيرات فردية، وهم لم يزعموا أبداً أن تفسيرهم للأمور واستنباطهم للأحكام هو آخر كلمة تقال فيها. وبما أن الأحوال قد تغيرت، والعالم الإسلامي يتأثر اليوم بما يواجهه من قوى جديدة، فالرأي عنده "أن ما ينادي به الجيل الحاضر من أحرار الفكر في الإسلام من تفسير أصول المبادئ التشريعية تفسيراً جديداً، على ضوء تجارهم وعلى هدي ما تقلب على حياة العصر من أحوال متغايرة هو رأي له ما يسوغه كل التسويغ".

وأما أحاديث الرسول المصطفى ﷺ التي هي الأصل الثاني العظيم للشريعة، فينقل رأي المستشرق جولد زيهر بأن إخضاع الأحاديث للفحص الدقيق على ضوء القوانين المستحدثة في النقد التاريخي، يظهر أنها في جملتها لا يوثق بصحتها. ثم يتناول بالبحث مسألة يعتبرها هامة، وهي أن الفرق بين الأحاديث التي تتضمن أحكاماً تشريعية والأحاديث التي ليس لها طابع تشريعي، وحتى السنة التشريعية، يرى أن يبحث عن مدى ما تضمنته من عادات كانت للعرب قبل الإسلام، فتركها الإسلام دون تغيير، وأخرى أدخل فيها النبي تعديلاً. وهل قبول النبي لها تصريحاً أو ضمناً قد أريد بها أن تكون ذات صفة عامة في تطبيقها. ويستشهد بأن أبا حنيفة لم يكن أحيانا يعتمد على هذه الأحاديث، وذلك في نظره موقف جد سليم، ثم يقول: "إذا رأى أصحاب النزعة الحرة في التفكير العصري، أنه من الأسلم إلا تتخذ هذه الأحاديث من غير أدنى تفريق

بينها، أصلاً من أصول التشريع؛ فإنهم يكونون بذلك قد نهجوا منهج رجل من أعظم رجال التشريع بين أهل السنة".

ب- اتجاهات المدرسة العقلية الحديثة في السنة

اصطلحنا على أنفسنا أن نطلق اصطلاح "المدرسة العقلية الحديثة" على من حمل من أفكار العصرنة في مصر. وأهم رموزها السيد جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، والشيخ رشيد رضا. هؤلاء الثلاثة هم النواة الأولى لتلك المدرسة، وأهم روادها الذين قامت على أكتافهم بحق. وقد يشار إليهم باسم "المدرسة الإصلاحية". أو باسم "مدرسة المنار".

١- جمال الدين الأفغاني:

كان السيد جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩-١٨٩٧م) مفكراً إسلامياً ثورياً نشطاً، "صقراً محلقاً"[1] حلّق حول العالم، فرحل إلى الهند، ثم مصر وبقي فيها أربعين يوماً، ومنها إلى الآستانة، وعاد إلى مصر ثانية، ثم غادرها إلى الهند مرة أخرى، ومنها إلى باريس، وإيران، وروسيا، ثم إلى إيران، ومنها إلى البصرة، ولندن، إلى أن حط رحاله بالآستانة في إستنبول (١٨٩٢م)، وتوفي بها سنة (١٨٩٧م). يقول عمارة: "اتخذ من تجديد الإسلام بعقل الفيلسوف، أداةً لتجديد حياة الشرق والشرقيين، واتخذ من الثورة سبيلاً تصل الجماهير عن طريقه إلى مواقع السلطة والسلطان، كي تملك بيدها مصائرها، وتحرر طاقاتها، واستهدف من وراء كل ذلك أن يبعث روح المقاومة في الشرق كي يصد الغزو الاستعماري الأوروبي الذي كان آخذاً في الزحف على بلاده، وشوعبه وقيمه وحضارته في ذلك الحين"[2].

---

[1] الأفغاني، **العروة الوثقى**، ص٦١.

[2] عمارة، د. محمد، تقديمه على **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**،، ص١٤.

أما ما يتعلق بعقيدته وأفكاره العامة في الدين فأجده صلباً على ما ورثه من أسرته وبلده وأساتذته، فهو يؤمن بالقضاء والقدر[1]، وظهور المهدي ونزول عيسى عليه السلام[2]، ولا يقول بالمساواة بين الرجل والمرأة[3]، وما إلى ذلك. وحتى أنه وصف سير سيد أحمد بـ"الدهري" على أفكاره الغريبة، والعميل للإنجليز حيث تولى مهمة التفريق بين مسلمي الهند على طلبٍ منهم كما سبق أن ذكرنا، و لم أسجِّل عليه إلا أمرين، وهما: قوله بوحدة الأديان الثلاثة (اليهودية والنصرانية والإسلام) وأن تخالفها من صنع رؤسائها[4]. والأمر الثاني هو أن تحريم الربا يقع على ما يكون أضعافاً مضاعفة[5].

وأما موقفه من السنة أو الحديث فأنا أجده على مسلك جمهور الأمة الإسلامية، و لم يحد عنه قِيْد شعرة، فهو يحتج به في جميع المجالات التي احتاج للاستدلال به فيها، بدون تفريق بين المتواتر والآحاد، وبين القولي والعملي، خلافاً لتلميذه الشيخ محمد عبده كما سيأتي، إلا أنه من الناحاية النظرية يقول بالاستدلال بصحيح الحديث، مثل قوله في خاطراته: "فمن كان عالماً باللسان العربي، وعاقلاً غير مجنون، وعارفاً بسيرة السلف وما كان من طرق الإجماع وما كان من الأحكام، مطبقاً على النص مباشرة أو على وجه القياس وصحيح الحديث، جاز له النظر في أحكام القرآن وتمعنها والتدقيق فيها، واستنباط الأحكام منها، ومن صحيح الحديث والقياس ... والحديث الصحيح والسنن ..."[6]. ووجدته يستدل بما هو ضعيف وموضوع أيضاً، فمثلاً يستدل بحديث: «لو كان العلم في الثريا لناله رجال من فارس»[7]. وبحديث: «اطلبوا العلم ولو بالصين»[8]. وبحديث: «اطلبوا

[1] الأفغاني، **رسائل في الفلسفة والعرفان**، ج١، ص٧٩ وما بعدها. و**خاطراته**، ص١٤٠ وما بعدها.

[2] الأفغاني، **رسائل في الفلسفة والعرفان**، ج٢، ص٢٧ وما بعدها.

[3] الأفغاني، **خاطراته**، ص١٠١ وما بعدها.

[4] الأفغاني، **خاطراته**، ص١٨٠.

[5] الأفغاني، **خاطراته**، ص١٦٣.

[6] الأفغاني، **خاطراته**، ص١٥١. وينظر فيها للاستدال بمطلق الحديث الصفحات التالية: ١٢٦، و٢٠٥، و٢٤٩.

[7] الأفغاني، **خاطراته**، ص٢٣٢. وينظر **العروة الوثقى**، ص١٩٤.

[8] الأفغاني، **رسائل في الفلسفة والعرفان**، ج٣، ص٩٤.

العلم من المهد إلى اللحد»[1]. وهي ليست بأحاديث رسول الله ﷺ كما حقق العلماء[2]، بجانب استدلاله بالأحاديث الصحيحة[3]. مما يدل على أنه على مسلك العلماء في عصره.

إلا أن الشيخ المغربي يكشف عن شيء غريب عما كتبته حول منهج أستاذه فيقول: "ونحن نعلم من شيخنا الأفغاني أن ما آخى القرآن هو القرآن. فالحديث المتواتر هو من درجة القرآن في إثبات الحكم. وكذلك إجماع المسلمين في الصدر الأول على حكم من الأحكام العملية الماضية مع الزمن هو مما يتمشى مع القرآن، ولا سيما أعمال النبي ﷺ في حياته هو تفسير للقرآن وعمل بالقرآن فهو إذن من القرآن. فالتواتر والإجماع وأعمال النبي المتوارثة إلى اليوم هي السنة الصحيحة التي تدخل في مفهوم القرآن وحده، والدعوة إلى القرآن وحده"[4].

قلت: أنا لم أجد هذا الكلام أو ما يشبهها في أعماله المطبوعة، فهو يحتج بمطلق السنة أو الحديث الصحيح حسب ظنه، سواء أكان متواتراً أو آحاداً، وسواء أكان قولياً أو عملياً، فلا أرى الشيخ المغربي إلا أنه صاغه من خلال تصوره عن موقف الشيخ محمد عبده.

٢- الشيخ محمد عبده وموقفه من السنة:

هو الإمام محمد بن عبده بن خير الله (١٨٤٩-١٩٠٥م)، شارك السيد جمال الدين الأفغاني في جهاده السياسي، وصاغ برنامج الحزب الوطني بمساعدة المستشرق "بلنت" (وهذا الحزب سياسي لا ديني)، ونفي من مصر، فسافر إلى باريس، ثم عاد إلى مصر

---

[1] الأفغاني، **خاطراته**، ص٢٦٦.

[2] انظر لحديث الثريا: العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، (تحقيق أحمد القلاش، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٥هـ)، ج١، ص٣٣ رقم٥٣. ولحديث الصين أيضاً انظر: العجلوني، ج١، ص ١٣٨ رقم٣٩٧. وحديث المهد لم أجد له مصدراً.

[3] انتظر لذلك: **العروة الوثقى**، الصفحات التالية: ١٠٥، ١٣٣،١٣٥، ١٥٢، ١٦٥، ١٦٦، ١٩٣، ١٩٤، ٤٠٣و**رسائل في الفلسفة والعرفان**: ٤٠/٢، ٣٢/٣، ٩٤، ٥٠، و**خاطراته**، ص٩٥، ١٠٤، ١٢١، ١٧٦، ٢٦٦، ٢٨٢، ٢٨٣، ٣٣٥.

[4] المغربي، عبد القادر، **جمال الدين الأفغاني – ذكريات وأحاديث**، ص٦٠.

بشرط عدم اشتغاله بالسياسة، فاعتزلها وتوجه إلى الإصلاح في النواحي الأخرى، وأخذ يعمل على تطويع الشريعة وترويضها حتى تتقبل الحضارة الغربية، فحصل بينه وبين الأفغاني خلاف حيث كان الأفغاني يرى أن الثورة هي الوسيلة الأجدى والأفعل في بلوغ الغاية، وكان الإمام محمد عبده يرى أن التدرج في الإصلاح هو الطريق الأقوم والأضمن في تحقيق هذه الغاية، وحصل ذلك بعد عودته إلى مصر بعفو لورد كرومر عنه[1].

وكان نسخة ثانية في مصر لسر سيد أحمد خان في الهند، وذلك لأن الاتجاهات العصرانية التي ظهرت في كتاباته، وبالأخص تفسيره لبعض الآيات، وبعض فتاواه، مما يجعل مدرسته الفكرية تضاهي وتشابه في بعض نواحيها مدرسة "سر سيد أحمد خان" في الهند، حتى أن تلميذه رشيد رضا لا يخفي إعجابه بمقالة نشرها في ذلك الوقت في جريدة الرياض الهندية، عنوانها "هل ولد السيد أحمد خان ثانية بمصر، وظهرت جريدته تهذيب الأخلاق بشكل المنار"[2].

وكان لآرائه في مجال الإصلاح الاجتماعي أو الديني أثر فيمن جاء بعده، بل منهم من توصل عن طريقها إلى هدم الدين وأسسه المحكمة. كانت دعوته الإصلاحية تنظم الأمور الآتية:

١- تحرير الفكر من قيد التقليد، حتى لا يخضع العقل لسلطان غير سلطان البرهان، ولا يتحكم فيه زعماء الدنيا، ولا زعماء الدين.

٢- اعتبار الدين صديقا للعلم، لا موضع لتصادمها؛ إذ لكل منهما وظيفة يؤديها، وهما حاجتان من حاجات البشر، لا تغني إحداهما عن الأخرى.

٣- فهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، وينابيع الإسلام في سذاجته التي ورد بها من صاحب الدين نفسه هي الكتاب وقليل من السنة في العمل، ولما كان الثابت المتواتر من السنة قليلا

---

[1] عمارة، د. محمد، تقديمه لكتاب **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، ص٢١- ٣٦.

[2] رشيد رضا: **تاريخ الإمام محمد عبده**: ٧١٦/١.

فقد صرح الشيخ في تفسير سورة الفاتحة "أنه يجب أن يكون القرآن أصلا، تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين"[1].

وانضم إلى دعوته هذه الشبان المسلمون الذين كان تعليمهم على القاعدة الغربية، وتشبعت نفوسهم بروح الثقافة الغربية بطول الاحتكاك بها أثناء دراستهم في فرنسا، وراحوا يعملون على تكييف قواعد الإسلام وأصوله طبقاً لمطالب الحياة الجديدة والفكر الحديث[2].

اشتهرت حركة محمد عبده "حركة التلفيق بين الشريعة والحضارة الغربية" بعد وفاته في طبقة الأدباء المصريين أكثر من الطبقات الأخرى، لتكاثر المبتعثين العائدين من أوربا، وتوليهم المهام الصحفية من جهة، وتشجيع الإنجليز المحتلين هذا النوع من الأدب من جهة أخرى. يقول الدكتور خادم حسين إلهي بخش ما ملخصه:

اختلفت درجات التشكيك من أديب إلى آخر، ومن جهة إلى أخرى، فقال الدكتور زكي مبارك وأعوانه: إن الرسالة أمر يمكن اكتسابها بالتضحية في سبيل الأفكار السامية.

أجيب عن هذه الفكرة بأنها فكرة استعمارية قديمة، وأول من تبناها من المسلمين هو سر سيد أحمد خان في الهند، وأخرجها إلى حيز الوجود مدعي النبوة "غلام أحمد القادياني"، ومن غير المستبعد أن تكون وراء هذه الفكرة يد قاديانية أو يد إنجليزية[3].

٣- الشيخ محمد رشيد رضا:

الشيخ محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م) هو التلميذ الوفي للملقب بالإمام محمد عبده، الذي يكثر من اشتراط التواتر، ومن التأويل البعيد والتعطيل لمعاني النصوص بدعوى أنها من المتشابهات. واستعمل من بعده تلميذه الشيخ هذه الآليات، ولكن بنسبة أقل كما وكيفا.

---

[1] عمارة، د. محمد، **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، ص١٨١- ١٨٣.

[2] خادم حسين: **القرآنيون وشبهاتهم حول السنة**: ص١١٦-١١٧.

[3] وانظر الرد المفصل على هذه الفكرة في كتاب "**الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**" للدكتور محمد البهي: ص٤٢.

يلجأ الشيخ رضا في نصرة ما يراه موافقاً للعقل والعصر، للطعن في الأحاديث الصحيحة المتصادمة مع مرئياته: في السند أو في المتن، أو إخراجها عن معناها أو تعطيلها، أو ضربها بظاهر الآيات القرآنية وبغيرها من الأحاديث الصحيحة أو الضعيفة.

وهو في كل هذا يتذرع بما اتفق عليه المحدثون من قواعد الرفض أو التضعيف، حسب تطبيقاته ومرئياته، منها: القول بأنها من الإسرائيليات، أو أنها متعارضة مع القرآن، أو متعارض بعضها مع بعض، أو مع حِكَمِ الله، أو مخالف للمعهود والمألوف.

كما استخدم في ذلك بما أوجده هو من قواعد الرفض مثل: أن الحديث كان له من دواعي التواتر و لم يتواتر بل بقي غريبا، أو هو من قبيل الرواية بالمعنى، أو هي من قبيل أخبار الآحاد، أو لم يخرجه الشيخان في صحيحيهما، أو ورد في أمر غيبي.

والشيخ ليس من منكري السنة، بل هو من القائلين بحجيتها، وقد نذر قلمه للدفاع عنها[1]، ومعظم الآراء التي خرج بها الشيخ عن جمهور الأئمة كان مقصده فيها الذود عن الدين، والارتقاء به إلى مستوى العصر. إلا أن توقف حركة الاجتهاد ردحاً من الزمن، وقلة الأعوان، وتبلد الأفهام، وكثرة الأعداء والطاعنين في الدين، وشراسة الحملة الغربية آنذاك على بلاد المسلمين، دفعت بالشيخ رضا إلى الإسراع والتسرع في الرد على الشبه المثارة، بكل ما طالته يده، ودفعته إلى التوسع في الذود عن الإسلام في كل علم وفن مهما كان مبلغ علمه فيه قليلاً، مما أدى به إلى الخروج عن الجادة في كثير من المسائل[2]، واختار له من الأسلوب ما ساعد على بروز اتجاه "الاكتفاء بالقرآن" فيما بعد كما سنتحدث عنه فيما بعد إن شاء الله؛ لأن من آرائه في عدالة الصحابة والسنة التي أحصاها الأخ شفيق من خلال تفسيره "تفسير المنار" ما يهولننا أمره.

وهذا ملخص ما سجله الأخ شفيق في رسالته "موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف دراسة تطبيقية على تفسير المنار":

---

[1] شفيق: **موقف المدرسة العقلية الحديثة**: ص٢٦٥.

[2] شفيق: **موقف المدرسة العقلية الحديثة**: ص٤٠٩-٤١٠.

١- السنة ليست دينا عاما:

يستنبط السيد من نهي النبي ﷺ عن كتابة السنة، وعدم كتابة الصحابة لها أنهم لم يريدوا أن تكون السنة دينا عاما دائما كالقرآن. لو كان كذلك لما نهى النبي ﷺ عن كتابتها، ولجمع الراشدون ما كتب، وضبطوا ما وثقوا به، وأرسلوه إلى عمالهم ليبلغوه ويعملوا به، و لم يكتفوا بالقرآن والسنة المتبعة المعروفة للجمهور، وبهذا يسقط قول من قال إن الصحابة كانوا يكتفون في نشر الحديث بالرواية[١].

٢- عدالة الصحابة أغلبية:

يرى السيد أن عدالة الصحابة أغلبية، وليست مطردة؛ فقد كان في عهد النبي ﷺ منافقون. واستدل عليه بقول الله تعالى:﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١]. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٠][٢].

أجيب عنه بأن المنافق يخرج من مسمى الصحبة بسبب فقده شرطها، وهو الإيمان. ثم الدليل الذي تثبت به الصحبة تثبت به عدالة الصحابي. فقول الشيخ بأن جميع الصحابة عدول، وعدالتهم أغلبية. فيه تناقض.

٣- مراسيل الصحابة وموقوفاتهم غير مقبولة:

لا يقبل الشيخ مراسيل الصحابة. ولا يعتبر موقوفاتهم التي لا مجال للرأي فيها في حكم المرفوع كما هو مذهب المحدثين؛ لأنهم ربما رووها عن كعب الأحبار ووهب بن منبه الذين بثوا الإسرائيليات[٣].

قلت: والعمل عند المحدثين على خلاف ما ذهب إليه الشيخ رضا. وذلك لأن علماء الاستقراء والتتبع مثل ابن الصلاح والنووي والسيوطي وغيره يقولون: "إن أكثر

---

[١] تفسير المنار: ٩/٩٢٩، و١٠/٧٦٨.

[٢] تفسير المنار: ٩/٥٠٦.

[٣] تفسير المنار: ٩/٥٠٦.

رواياهم عن الصحابة، وكلهم عدول، ورواياتهم عن غير الصحابة نادرة، وإذا رووا عن غير الصحابة بينوه، بل أكثر ما رواه الصحابة عن التابعين ليس بأحاديث مرفوعة، بل إسرائيليات أو حكايات أو موقوفات"[1]. فرفض جميع مراسيل الصحابة بمجرد ذلك الاحتمال الرُّبَّمَوِيِّ أمر غير معقول، وغير موضوعي.

وأما موقفه من الحديث الموقوف الذي لا مجال للاجتهاد فيه بأنه ليس له حكم المرفوع لاحتمال تسرب الإسرائيليات منه، فهو صحيح من وجه، وغير صحيح من وجه آخر. فهذا الاحتمال نادر الوقوع أي أنه استثناء وليس أصلاً، لذلك حمل العلماء الموقوف الذي لا مجال للرأي فيه على الرفع حملاً للصحابة على السلامة، ولأن الظن الغالب يقضي برجحان رفعه. ولأن الأصل في مثل هذا الموقوف أنه متلقى عن الوحي، ولا خلاف أن ما ثبت كونه من الإسرائيليات فهو مستثنى من حكم الرفع. وعموماً الأحاديث التي بهذه الصفة قليلة، والشيخ رضا لم يلجأ إلى مثل هذا الرأي إلا تبعاً لموقفه من مرسل الصحابي وابتنائه عليه، ولخوفه من الأحاديث التي يعدّها من الغرائب والإسرائيليات[2].

٤- موقفه من حجية أخبار الآحاد:

يتلخص موقفه من حجية أخبار الآحاد في أنها حجة على من اطمأن قلبه بها فيجب عليه التزامها، ولا سبيل إلى تعميمها على غيره لأن الآحاد ظنية الثبوت وليست بقطعية. واستدل عليه بما يلي:

أ- إن الصحابة لم يكونوا يكتبون كل ما يسمعون من الأحاديث، إلا قليلاً من بيان السنة كصحيفة علي، وأنهم كانوا يدعون للقرآن والعمل به، وللسنة العملية المتبعة المبينة للقرآن.

---

[1] السيوطي: **تدريب الراوي**: ٢٠٧/١. وانظر: ابن كثير: **اختصار علوم الحديث** كما في شرحه الباحث الحثيث للشيخ أحمد شاكر: ص٤١، وابن حجر: **النكت على ابن الصلاح**: ٥٤٨/٢.

[2] شقير: **موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث**: ص٢٥١.

ب- لم يقبل الإمام مالك أن يحمل الناس على العمل بكتبه، ولا بالموطأ الذي هو أصح ما رواه من الأخبار المرفوعة.

قلت: دليله الأول يشير إلى أن ما كان مكتوبا فهو حجة، وما لا فلا. قلت: لا تلازم بين حجية الشيء وكتابته، فهناك أمور أخرى تعمل عملها لحجيته، مثل ثقة الناقل. حتى المكتوب إذا لم يكن كاتبه ثقة لا يقبل. وهذا أمر بدهي لا يحتاج إلى نقاش وإقامة دليل.

وأما عدم قبول الإمام مالك حمل الناس على العمل بما في الموطأ فلم يكن لعدم اعتقاده أن خبر الآحاد لا تفيد الوجوب على العموم، وإنما لأنه ليس مجموعة أحاديث فقط، وإنما فيه فقهه واجتهاده أيضاً، لا سيما تقديمه عمل أهل المدينة وروايتهم على من سواهم، فليس من المعقول أن يقبل الإمام مالك حمل الناس جميعا على العمل بما فيه؛ لأن الناس قد وصل إليهم أحاديث وآثار أخرى، وأخذوا بما سبق إليهم، وبهذه الحجة استطاع الإمام مالك ثني أبي جعفر المنصور وهارون الرشيد والمأمون عن عزمهم إلزام الناس العمل بما في الموطأ، وترك ما سوى ذلك[1].

٥- موقفه من الأحاديث الواردة في: أشراط الساعة، والدجال، والجسَّاسة، والمهدي، ونزول عيسى ﷺ، وانشقاق القمر، وسحر النبي ﷺ، وسجود الشمس تحت العرش، وعجب الذّنب، ومس الشيطان لبني آدم، وشق صدر النبي ﷺ، وإسلام شيطانه، وربا الفضل، وشرطية فقد الماء للمسافر للتيمم، وتحريم الحمر الأهلية والسباع والطيور المفترسة:

أ- أحاديث أشراط الساعة: أثبت الشيخ رضا أشراط الساعة من حيث الجملة، ولكنه قال في الأحاديث الأخرى الواردة في أشراط الساعة الأخرى ما ملخصه: إن في هذه الأحاديث اختلافا وتعارضاً. وأنها تنافي حكمة الله تعالى في إخفائها وعدم إطلاع الخلق على وقتها. وأن الأشراط الصغرى مثل وقوع الفتن والقتال وسعة الدنيا

---

[1] ابن سعد: **الطبقات الكبرى** (القسم المتمم): ص٤٤٠. أبو نعيم: **حلية الأولياء**: ٦/٣٣١، ٣٣٢.

وضيقها وقيام الدول وسقوطها والفسوق من زنا ولواط وسكر وغيرها من الأمارات المعتاد مثلها، فمثلها لا يُذَكِّر بقيام الساعة، ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها أخبر الشارع بقربها. وأن ما ورد من الأشراط الكبرى الخارقة للعادة، يضع العالم بها في مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها، فهو مانع من حصول تلك الفائدة، ولا يفيد خشية، ولا استعداداً لذلك اليوم[1].

قلت: لم يوضح الشيخ اختلاف وتعارض تلك الأحاديث حتى نستطيع النظر فيها. ووجود الأشراط لا ينافي حكمة إخفاء الساعة لأن وجود الأشراط لا يعين وقتها، بل يؤذن بقربها قرباً بعيداً عن حس البشر، وقد يطول وقد يقصر. وكون الشيء معتادا لا يعني أنه لا يصلح شرطاً من أشراط الساعة، بل لعل الحكمة هي اختبار الناس في تعاملهم مع هذه الأشراط، هل سيعتبرون بها ويتعظون ويتوبون؟ أم أنهم سيتعللون بتعليلات تبعدها عن الحقيقة. ثم الاعتياد أنر نسبي، فما هو معتاد اليوم لم يكن معتادا سابقا، ألا ترى أن طلوع الشمس من المشرق وغروبها في المغرب أمر مألوف، ولكن لو عكس الأمر ومضت عليه سنوات فسيعتاد الناس على ذلك على غرابته. والعلم بهذه الأشراط لا يجعل العالم بها في مأمن منها كما ظن الشيخ رضا لأن الأشراط في حد ذاتها فتنة. وقد يكون وقوعها متسارعا ومتتاليا، ولا يدري أحد وقت وقوعها، لا على وجه التعيين، ولا على وجه التقريب، وبالتالي فسيبقى لها منتظراً ومترقباً[2]. وأما قول الشيخ بأن الاعتقاد بأشراط الساعة لا يفيد الناس موعظة ولا خشية فهو قول تافه جدا لأن الإيمان ببعض الغيبيات مثل الملائكة هل يفيد موعظة أو خشية؟ فهل ننكر ذلك!!.

٦- موقفه من أحاديث المسيح الدجال:

يقول الشيخ: إن أحاديث الدجال مشكلة من أوجه:

أحدها: منافاتها لحكمة إنذار القرآن الناس بقرب الساعة وإتيانها بغتة.

---

[1] تفسير المنار: ٩/٤٨٣.

[2] ينظر شقير: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث: ص٢٩٠-١٩١.

ثانيها: ما ذكر فيها من الخوارق التي يقوم بها الدجال مثل كونِ ما يشبه الجنة والنار معه، وأمرِه السماء فتمطر، والأرض فتنبت، والبهائم فتتبعه، والخرائب فتخرج كنوزها، وقتلِه شاباً مسلماً ثم إحيائِه، وغيرها من الأفعال الخارقة، والتي تضاهي أكبر الآيات التي أيد الله بها أولي العزم من الرسل أو تفوقها. ومن المعلوم أن الله ما آتاهم هذه الآيات إلا لهداية خلقه التي هي مقتضى سبق رحمته لغضبه، فكيف يؤتي الدجال أكبر الخوارق لفتنة السواد الأعظم من عباده؟

ثالثها: ما عزي إليه من الخوارق مخالف لسنن الله تعالى في خلقه، وقد ثبت بنصوص القرآن القطعية أنه لا تبديل لسنته تعالى ولا تحويل، وهذه الروايات المضطربة المتعارضة لا تصلح لتخصيص النصوص القطعية و لا لمعارضتها.

رابعها: اشتمال بعض هذه الأحاديث على مخالفة بعض القطعيات الأخرى من الدين كتخلف أخبار الرسل، أو كونها عبثا وإقرارهم على الباطل، وهو محال في حقهم. أي عدم وقوع ما أخبر به الرسل عن ظهور الدجال، وهذا محال في حقهم لأنه يكون عبثاً.

خامسها: أنها متعارضة تعارضا كثيرا يوجب تساقطها. وبين بعض أوجه التعارض فيما يراه تعارضا وقال: "وقد حاول شراح الصحيحين وغيرهم الجمع بين الروايات المتعارضة في كل مسألة، فجاءوا بأجوبة متكلفة ردها المحققون كلها أو بعضها، بل ذهب إلى اعتبار بعضها مما تعارض فتساقط"[1]. ولم يذكر الشيخ من هم المحققون، لعلهم الخوارج والجهمية وبعض المعتزلة.

قد أجاب الأخ شفيق عن هذه الأوجه الخمسة واحدا بعد واحد، نحن نقدم هنا ملخص إجاباته بتصرف موضحاً ما كان مبهماً في كلامه:

الجواب عن الوجه الأول: لا منافاة بين مجيء الساعة بغتة وبين وجود أمارات تدل على قربها كما قلنا؛ لأن المسافة الزمنية بين أمارة وأمارة قد تكون متباعدة جدا بمقاييس البشر، لا في علم الله فإنها قريبة جدا عنده يقول تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝ وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج:٦-٧].

[1] تفسير المنار: ٩/٤٨٩-٤٩٤.

والجواب عن الوجه الثاني: لا داعي لإنكار أحاديث الدجال بسبب مضاهاة خوارقه لآيات الأنبياء والرسل تقليداً للمعتزلة وبعض الجهمية، وذلك - كما قال القاضي عياض والنووي - لأن الدجال ادعى الألوهية لا النبوة، لو ادعى النبوة لما أجرى الله على يديه ما أجراه عند دعواه الألوهية، لأنه بدعوى الألوهية مكذب لها بصورة حاله بعَوَره وهذا نقص فيه، وكتابة كلمة "كفر" بين عينيه وعجزه عن إزالته، والله منَزَّهٌ عن النقائص والعجز[1]. وإنما أعطاه الله تلك الخوارق لفتنة الناس، ومن حقه أن يفتتنهم ويختبرهم، وهو ليس مخالفاً لمقتضى سبق رحمته غضبه، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء:٣٥]. وآيات أخرى في فتنة الناس وابتلائهم[2].

والجواب عن الوجه الثالث: لا تبديل لسنن الله تعالى ولا تحويل. لا ننكر ذلك، ولكن سنن الله ليست واحدة، فهناك سنن كونية يسير عليها الكون بانتظام مشياً على قانون الأسباب والمسببات، فمن يأخذ بهذه السنن يصل إلى مقصوده. وكذلك هناك سنن إلهية في الحياة الإنسانية لا تتخلف، فمعجزات الأنبياء خارقة للسنن الكونية مثل إحياء عيسى عليه السلام الموتى. والحقيقة أن عيسى عليه السلام قد أحيى الموتى بمقتضى سنة إلهية لا تبديل لها ولا تحويل، فكما أن الموت أصاهم بمقتضى سنة الله الكونية فكذلك أحياهم بمقتضى سنة الله في الحياة الإنسانية. وبالتالي ليس هناك أية معارضة بين ما هو جار على سنن الله الكونية التي ترتبط فيها المسببات بالأسباب، وبين ما هو خارق لها بمقتضى سنة إلهية إنسانية تعطل عالم الأسباب لتتم حكمة الله في خلقه.

الجواب عن الوجه الرابع: إذا كان عدم وقوع ما أخبر به الأنبياء من العبثيات والمحالات في حق الأنبياء فماذا يقول الشيخ في أن الأنبياء حذروا أممهم من الساعة أيضا كما حذروا من الدجال، ولم تقع الساعة في زمنهم، بل ولا حتى يومنا هذا، فهل نقول إنه عبث ومحال؟.

---

[1] انظر النووي: **شرحه لصحيح مسلم**: ١٨/٤٦-٤٧.

[2] انظر: البقرة: ١٥٥، ٢١٤، وآل عمران: ١٧٩، ١٨٦، والمائدة: ٤٨، والأنعام: ١٦٥، وهود: ٧، والعنكبوت: ٢-٣، ومحمد: ٣١، والملك: ٢.

الجواب عن الوجه الخامس: دعوى الشيخ بتعارض أحاديث الدجال تعارضاً يوجب تساقطها، ورد المحققين أجوبة شراح الصحيحين كلها أو بعضها بتكلفها. فالصحيح أن التعارض حاصل في بعضها، وليس في كلها، وهذا التعارض في الظاهر، وليس في الحقيقة أي إنه تعارض موهوم، وقد جمع بينه الأئمة بحسب ما تقتضيه قواعد الجمع والترجيح، وهم ليسوا متكلفين فيه كما ادعى الشيخ. وإذا سلمنا أن أجوبتهم متكلفة فهناك الكثير من تلك الأحاديث صافية من التعارض، وتلقتها الأمة بالقبول[١].

وختم الشيخ كلامه عن أحاديث الدجال بعدة مفاجآت، وهي[٢]:

- أن أحاديث الدجال من صنع كعب الأحبار، وأنه كان يغش بها المسلمين.

قلت: قد يكون هذا مقبولا إذا كانت أحاديث الدجال كلها من رواية كعب الأحبار، والواقع أن أكثرها ليست من روايته.

- وأن النبي ﷺ كُشِفَ له ظهورُ دجالٍ من اليهود، وهذا الكشف مجمل غير مفصل، وغير موحى به عن الله تعالى. ذكره ﷺ، فتناقله الرواة بالمعنى، فأخطأ كثير منهم. وتعمد الذين كانوا يبثون الإسرائيليات الدس في رواياته. ولا يستبعد أن يقوم طلاب الملك من اليهود الصهيونيين بتدبير فتنة في هذا المعنى، يستعينون عليها بخوارق العلوم والفنون العصرية كالكهرباء والكيمياء وغير ذلك".

قلت: من أين للشيخ أن ذلك الكشف لم يكن بوحي عن الله تعالى. في الحقيقة أنه بنى دعواه هذه على تعريفه للوحي المخالف لتعريف الجمهور له. فنحن لا نجيب عنه، بل نحيل القارئ الكريم إلى مصادره[٣].

وأما قوله: "إن الرواة تناقلوه بالمعنى فأخطأوا" فأسألُ: ما هي الأخطاء التي وقعوا فيها؟. ثم الرواية بالمعنى ليس معناها الوقوع في الخطأ لا محالة كما صوره الشيخ.

---

[١] انظر **شرح النووي لصحيح مسلم**: ٤٦/١٨.

[٢] **تفسير المنار**: ٤٩٨/٩-٤٩٩.

[٣] مثل الكتاب: **الوحي** للدكتور حسن ضياء الدين عتر. و**منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير** لفهد الرومي، و**موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث** لشفيق بن عبد بن عبد الله شقير.

والمحدثون قبلوا الرواية بالمعنى بشروط، وهي مبثوثة في كتب علوم الحديث.

وأما قوله: "وتعمد الذين كانوا يبثون الإسرائيليات الدس في رواياته إلخ" فقلت: هذه مجرد دعوى بدون دليل. فلا يلتفت إليها.

٧- موقفه من حديث الجسَّاسة:

بعد ما عرفنا موقف الشيخ الرافض لأحاديث الدجال فمن الطبيعي أن يرد حديث الجساسة الذي ورد فيه ذكر الدجال. وحديث الجساسة رواه مسلم بسنده عن فاطمة بنت قيس أنها سمعت منادي رسول الله ﷺ ينادي: الصلاة جامعة، فخرجت إلى المسجد، فصليت مع رسول الله، فكنت في صف النساء التي تلي ظهور القوم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته جلس على المنبر وهو يضحك، فقال: "ليلزم كل إنسان مصلاه". ثم ذكر حديث الجساسة[١].

ذكر الشيخ من رواه غير فاطمة نقلا عن ابن حجر، وهم أبو هريرة وعائشة وجابر. ثم أورد إشكالاته عليه:

- إن الحديث من الآحاد، والمقام مقام التواتر، وهو غريب أيضا.

قلت: ليس من الضروري أن يرويه كل من حضر تلك الخطبة، إذ ليس الصحابة كلهم من الرواة. وكون الحديث غريبا ليس بعلة قادحة إذا كان رواته ثقات، ويكفي أن الإمام مسلم رواه في صحيحه.

- ورد في هذا الحديث أن تميم الداري قال: إن مكان الجزيرة في بحر الشام أو بحر اليمن. فقال النبي ﷺ: بل إنه من قبل المشرق. فجعله الشيخ من قبيل تردد النبي ﷺ، وجعله إشكالا في صحة هذا الحديث.

قلت: هو ليس بتردد من النبي ﷺ، بل هو تصحيح منه لمكان الجزيرة.

- وتساءل الشيخ أين تلك الجزيرة، لم يعرف عنها الناس على الرغم من مسح البحارة البحر المتوسط الذي هو في الجهة المقابلة لسواحل سوريا، والبحر الأحمر الذي في الجهة المجاورة لشواطئ اليمن.

---

[١] صحيح مسلم: ٤/٢٢٦١ رقم٢٩٤٢. وانظر شرح النووي: ١٨/٦٣-٦٧.

قلت: إن الله جعل حكمته في إخفاء الدجال، لأن ظهوره من علامات الساعة، ولم يحن وقتها، فمن الطبيعي أن لا يجده أحد.

وله إشكالات أخرى تشكيكية يراجع لها كتاب الأخ شفيق.

٨- موقفه من حديث المهدي:

ثبت بالأحاديث الصحيحة أن الله تعالى يبعث في آخر الزمان خليفة يكون حكما عدلا، يلي أمر هذه الأمة من آل بيت الرسول ﷺ من سلالة فاطمة، يوافق اسمه اسم الرسول ﷺ، واسم أبيه اسم أبي الرسول ﷺ، وأنه أجلى الجبهة، أقنى الأنف، يملأ الأرض عدلا، بعد أن ملئت جورا وظلما. لذلك عده علماء أهل السنة والجماعة الإيمان به من العقيدة.

ولكن الشيخ لم تعجبه هذه الأحاديث. فبحث فيها عن علل، وهي:

- إن التعارض فيها أقوى وأظهر، والجمع بين الروايات فيها أعسر، والمنكرون لها أكثر، والشبهة فيها أظهر، ولذلك يعتد الشيخان بشيء من روايتها في صحيحيهما". ويزعم أن سبب الاختلاف في الروايات هو كونها موضوعة، وضعها الشيعة.

قلت: دعوى التعارض المجردة عن الدليل مَرْكَبُ أهل الأهواء والبدع. قال ابن القيم وغيره: "أحاديث المهدي فيها الصحيح، والحسن، والضعيف، والموضوع، فما كان منها موضوعا أو ضعيفا لا يحتج به ولا يعارض به غيره، أما ما صح منها فهو مؤتلف غير مختلف، ومتفق غير مفترق"[1].

ودعوى الوضع من أتفه الدعاوي إذ لا وضاع أو كذاب في رواته، ولا في متنه ما يحكم به عليها بذلك.

- وأيد الشيخ موقفه منها بأنها تسببت لكثير من الفساد والفتن في المسلمين من محبي الملك والسلطان، ومن أدعياء الولاية وأولياء الشيطان، لدعوى المهدوية

[1] انظر: **الرد على من كذب الأحاديث الصحيحة في المهدي** لفضيلة الشيخ عبد المحسن حمد العباد المدير الأسبق للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: ص٢٤.

في الشرق والغرب. وبما أصاب المسلمين من تواكل وتقاعس عن نصرة دينهم وعمل شيء لاستعادة مجدهم اتكالا على قرب ظهور المهدي.

قلت كما قال الأستاذ فهد الرومي: "متى كان استغلال أعداء الإسلام لعقيدة من عقائد المسلمين مبرراً لطمسها أو التشكيك في ثبوتها؟! إن أعداء الإسلام لم يستغلوا المهدوية فحسب، بل استغلوا عقيدة ختم النبوة، وخرج أدعياؤها، ولا زلنا في هذا العصر نعاني من أولئك كالبهائية والبابية والقاديانية وغيرهم، فهل نتشكك في تلك العقيدة بحجة أن أناسا استغلوها"[1].

٩- موقفه من أحاديث نزول عيسى عليه السلام:

لم يرفضها الشيخ صراحة، ولكنه رفضها تلميحا، يقول: "وأما أحاديث نزول عيسى عليه السلام فبعض أسانيدها صحيحة، وهي على تعارضها واردة في أمر غيبي متعلق بأحاديث الدجال المتعارضة كما تقدم بيانه أيضا في ذلك البحث، فينبغي أن يفوض أمرها إلى الله تعالى، وأن لا تكون سببا للتقصير في إقامة الدين والدنيا بما شرعه الله تعالى فيهما"[2].

أحاديث نزول عيسى ليست متعارضة، ولم يقل بتعارضها أحد من أهل السنة والجماعة، وإنما أثبتوها وأوجبوا الإيمان بها. وأما وجوب الأخذ بالأسباب وعدم التواكل فهذا أمر لا نخالفه فيه، ونحن مأمورون به، ولكننا مع ذلك مأمورون بأن نصدق بنزول عيسى عليه السلام وغيره من أمور العقيدة التي ثبتت بالنص الصحيح الصريح.

١٠- موقفه من أحاديث انشقاق القمر:

قال السيد رضا ما ملخصه: في أحاديث انشقاق القمر علل في متنها وأسانيدها، وإشكالات علمية وعقلية وتاريخية[3]:

---

[1] منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير لفهد الرومي: ٢/٥١٨.

[2] تفسير المنار: ١٠/٣٩٤.

[3] تفسير المنار: ١١/٣٣٣.

أولاً: ففي بعض روايات ابن مسعود في الصحيحين: انشق القمر ونحن مع النبي بمنى، وفي أخرى: انشق القمر بمكة[1]. قلت: إذا كان الإخلاص رائد المسلم فالجمع بينهما سهل جدا لأن منى من مكة، فلا تعارض[2].

ثانياً: قال الشيخ: "وقد تكلف الحافظ في الفتح الجمع بين قول ابن مسعود: "شقة على أبي قبيس وهو بمكة" وكونهم كانوا في منى، فقال [أي الحافظ ابن حجر]: "يحتمل أن يكون رآه كذلك وهو بمنى كأن يكون على مكان مرتفع بحيث رأى طرف جبل أبي قبيس. ويحتمل أن يكون القمر استمر منشقا حتى رجع ابن مسعود من منى إلى مكة، فرآه كذلك، وفيه بعد"[3].

قلت: أولاً: إن الاحتمالين اللذين ذكرهما الحافظ ليسا له، وإنما هما لغيره. ثانياً: أن الحافظ ترك الاحتمال الأول دون تعليق. ولا تكلف فيه. والثاني علق عليه بقوله: "فيه بعد".

ثالثاً: ويزعم الشيخ أن هذه الحادثة لو وقعت لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر[4].

قلت: الحادثة متواترة كما حكى ابن عبد البر وابن كثير والشوكاني[5]. وإذا سلمنا أنها لم تتواتر فذلك لأن الانشقاق وقع ليلا، وأكثر الناس نيام، والأبواب مغلقة، وقلَّ من يرصد السماء إلا النادر[6].

---

[1] **مجلة المنار**: المجلد ٣٠، الجزء ٤، ص٢٦٤.

[2] ينظر **فتح الباري**: ٢٢٣/٧.

[3] **مجلة المنار**: المجلد السابق: ٣٦٦/٤. وهو كذلك في **فتح الباري**: ١٨٤/٧.

[4] **مجلة المنار**: المجلد السابق: ٢٦٧/٤.

[5] انظر **فتح الباري**: ١٨٦/٧، و**تفسير ابن كثير**: ٢٦٢/٤، و**البداية والنهاية** له: ٧٧/٦، و**فتح القدير** للشوكاني: ١٢٠/٥، و**روح المعاني** للآمدي: ٧٤/٢٧ فقد الخلاف في تواترها، ورجح تواترها.

[6] انظر: **فتح الباري**: ١٨٥/٧، و**شرح النووي لصحيح مسلم**: ١٤٣/١٧-١٤٤.

١١- موقفه من أحاديث طلوع الشمس من مغربها:

ادعى الشيخ رضا التعارض بينها أخذاً من الحافظ ابن حجر، وتركاً إجابته عنه؛ لأنه يخشى أن يكون أبو هريرة قد رواها عن كعب الأحبار وأمثاله، فتكون مرسلة[١]. وقد تقدم نقاش هذه القضية.

١٢- موقفه من حديث سحر النبي ﷺ:

حديث سحر النبي ﷺ رواه الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما[٢]. فقد نقل الشيخ رضا طعن الإمام أبي بكر الجصاص[٣] في هذا الحديث على سبيل الاحتجاج، وعلق في الهامش بقوله: "وقد أنكر الجصاص الحديث المروي في ذلك وكذلك الأستاذ الإمام - لمعارضته للقرآن وما فيه من الشبهة على عصمة النبي ﷺ حتى في أمر

[١] انظر: **تفسير المنار**: ٨٢١٠، وفتح الباري: ٣٥٣/١١.

[٢] **صحيح البخاري**: ١١٩٢/٣ رقم٣٠٩٥، و٢١٧٤/٥ رقم٥٤٣٠، و٢١٧٥/٥ رقم٥٤٣٢، و٢١٧٦/٥ رقم٥٤٣٣، و٢٢٥٢/٥ رقم٥٧١٦، و٢٣٧٤/٥ رقم٦٠٢٨، **وصحيح مسلم**: ١٧١٩/٤ رقم٢١٨٩.

[٣] نص الجصاص في **أحكام القرآن**: ٦٠/١: "وقد أجازوا من فعل الساحر ما هو أطم من هذا وأفظع، وذلك أنهم زعموا أن النبي عليه السلام سحر، وأن السحر عمل فيه، حتى قال فيه: إنه يتخيل لي أني أقول الشيء وأفعله ولم أقله ولم أفعله، وأن امرأة يهودية سحرته في جف طلعة ومشط ومشاقة، حتى أتاه جبريل عليه السلام، فأخبره أنها سحرته في جف طلعة، وهو تحت راعوفة البئر، فاستخرج وزال عن النبي عليه السلام ذلك العارض، وقد قال الله تعالى مكذبا للكفار فيما ادعوه من ذلك للنبي ﷺ فقال جل من قائل: ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَّسْحُوراً﴾ [الفرقان:٨]. ومثل هذه الأخبار من وضع الملحدين تعلباً بالحشو الطغام، واستجراراً لهم إلى القول بإبطال معجزات الأنبياء عليهم السلام والقدح فيها، وأنه لا فرق بين معجزات الأنبياء وفعل السحرة، وأن جميعه من نوع واحد، والعجب ممن يجمع بين تصديق الأنبياء عليهم السلام وإثبات معجزاتهم وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع قوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه:٦٩] فصدق هؤلاء من كذبه الله، وأخبر ببطلان دعواه وانتحاله. وجائز أن تكون المرأة اليهودية بجهلها فعلت ذلك ظناً منها بأن ذلك يعمل في الأجساد، وقصدت به النبي عليه السلام، فأطلع الله نبيه على موضع سرها، وأظهر جهلها فيما ارتكبت وظنت، ليكون ذلك من دلائل نبوته، لا أن ذلك ضره وخلط عليه أمره، ولم يقل كل الرواة إنه اختلط عليه أمره، وإنما هذا اللفظ زيد في الحديث، ولا أصل له.

التبليغ مع أنه مروي في الصحيحين"، ثم برز طعنهما فيه بقوله: "لأن من علامة الحديث الموضوع مخالفته للقطعي من القرآن وغيره"[1].

قلتُ: قضية سحر النبي ﷺ ليست قضية جديدة، وإنما هي قضية مفروغ منها طرحاً ونقداً، يقول المازري (ت٥٣٦هـ): "أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث، وزعموا أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها، وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل، وأن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع؛ إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء". فرد عليه المازري بقوله: "وهذا كله مردود لأن الدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى، وعلى عصمته في التبليغ، والمعجزات شاهدات بتصديقه، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل. وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها، ولا كانت الرسالة من أجلها، فهو في ذلك عُرْضَةٌ لما يعترض البشر كالأمراض، فغير بعيد أن يُخَيَّل إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين. قال: وقد قال بعض الناس: إن المراد بالحديث أنه كان ﷺ يخيل إليه أنه وطئ زوجاته ولم يكن وطأهن، وهذا كثيرا ما يقع تخيله للإنسان في المنام، فلا يبعد أن يخيل إليه في اليقظة. قلت: وهذا قد ورد صريحا في رواية ابن عيينة عند البخاري ولفظه: "حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن"[2]. وفي رواية الحميدي: "أنه يأتي أهله ولا يأتيهم"[3]. قال عياض (ت٥٤٤هـ): فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه، لا على تمييزه ومعتقده. قلت: ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد فقالت أخت لبيد بن الأعصم: إن يكن نبيا فسيخبر، وإلا فسيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله. قلت: فوقع الشق الأول كما في هذا الحديث

[1] تفسير المنار: ٩/٥٨-٥٩.

[2] صحيح البخاري: ٥/٢١٧٥ رقم٥٤٣٢.

[3] مسند الحميدي: ص١٢٦ رقم٢٥٩.

الصحيح. وقال المهلب [ت٤٣٥هـ][1]: صون النبي ﷺ من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده، فقد مضى في الصحيح أن شيطانا أراد أن يفسد عليه صلاته فأمكنه الله منه، فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض من ضعف عن الكلام، أو عجز عن بعض الفعل، أو حدوث تخيل لا يستمر بل يزول، ويبطل الله كيد الشياطين"[2].

وتأثر الأنبياء بالسحر ثابت بالقرآن، قال الله تعالى في حق موسى عليه السلام: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه: ٦٦-٦٧] فالظاهر أن موسى عليه السلام ظنها حيات، فخاف منها على نفسه. فكذلك تأثر نبينا عليه الصلاة والسلام به في الأعراض الجسدية.

١٣- موقفه من حديث سجود الشمس تحت العرش:

حديث سجود الشمس تحت العرش رواه البخاري ومسلم[3]. يطعن الشيخ رضا في سنده بما لا طائل تحته. وعدَّ متنه من أعظم المتون إشكالاً[4].

لا إشكال في متنه فقد ورد في القرآن الكريم سجود كل مخلوقات الله له طوعا وكرها يقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الرعد: ٦٦-٦٧]. والشمس من مخلوقات الله، فالحديث بالجملة موافق للآية، وصحة الحديث على قواعد أهل السنة والجماعة مما لا يناقش فيه.

[1] المهلب هو ابن أحمد ابن أبي صفرة أسيد بن عبد الله الأسدي الأندلسي، مصنف شرح صحيح البخاري. **سير أعلام النبلاء** للذهبي: ٥٧٩/١٧.

[2] نقله الحافظ ابن حجر عن المازري والقاضي عياض في **فتح الباري**: ٢٢٦/١٠ في شرح الحديث رقم٥٤٣٠.

[3] **صحيح البخاري**: ١١٧٠/٣ رقم٣٠٢٧، و٢٧٠٠/٦ رقم٦٩٨٨، و**صحيح مسلم**: ١٣٨/١ رقم١٥٩.

[4] **تفسير المنار**: ٢١١/٨.

١٤- موقفه من حديث عَجْب الذَّنَب[1]:

حديث عجب الذنب أخرجه الشيخان فيما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ما بين النفختين أربعون ثم ينْزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب، ومنه يركَّب الخلق يوم القيامة"[2].

يستنكر الشيخ رضا أن ينبت الخلق بذلك المطر كما ينبت البقل، ويقول: "وليس لهذا القول أصل صريح يُعَدُّ حجةً قطعيةً في مسألةٍ اعتقادية غير معقولة المعنى كهذه". ثم يقول: "ويعارضه كون الأرض تصير بالنفخة الأولى كما يأتي هباء منبثا، وهذا قطعي وهو يعارض المرفوع أيضاً، فإن لم يمكن الجمع كان ذلك مطعناً في صحة الحديث"[3].

قلت: العقل الذي يؤمن بأن الله خلق الخلق من عدم لا يستنكر أن يؤمن بأنه سوف يعيده إنباتا بالماء أو بغيره مما يشاء.

وأما التعارض الذي ذكره الشيخ رضا فهو من صنعه، ولا أصل له، فالبعث بعد الموت مما لا اختلاف فيه، وهذا الحديث مبيِّنٌ لكيفيته، فبعد النفخة الأولى يصعق من هو حي، ثم ينْزل المطر فتنبت منه أجساد الخليقة جميعا، ثم ينفخ في الصور مرة أخرى فيقوم الجميع. يدل عليه ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: إنه سمع رسول الله يقول: "ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغى لِيْتاً[4]، ورفع ليتا". قال: "وأول من يسمعه رجل يلوط[5] حوض إبله". قال: "فيصعق ويصعق الناس،

---

[1] ويقال له: "عجم" وهو عظم لطيف في أصل الصلب، وهو رأس العصعص، وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع. **فتح الباري**: ٥٥٢/٨.

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه**: ١٨٨١/٤ رقم٤٦٥١ ومسلم في **صحيحه**: ٢٢٧٠/٤ رقم٢٩٥٥.

[3] **تفسير المنار**: ٤٧٠/٨-٤٧١.

[4] الليت: العنق. وإصغاؤه إمالته. **النهاية** لابن الأثير: ٢٨٤/٤.

[5] يلوط: تُطيِّنه وتُصلِحه. **النهاية** لابن الأثير: ٢٧٧/٤.

ثم يرسل الله – أو قال: يترل الله – مطرا كأنه الطل – أو الظل نعمان الشاك – فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرى، فإذا هم قيام ينظرون"[1].

١٥– موقفه من أحاديث: مس الشيطان لبني آدم إلا عيسى عليه السلام، وشق صدر النبي ﷺ، وإسلام شيطانه:

حديث مس الشيطان: روى البخاري عن أبي هريرة ﷺ سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان غير مريم وابنها"[2]. وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: "ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان فيستهل صارخا من نخسه الشيطان إلا ابن مريم وأمه" ثم قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾"[3].

ينقل السيد عن أستاذه قوله: إن الحديث صحيح، وإنه من قبيل التمثيل لا الحقيقة. ثم عقَّب السيد على أستاذه: "والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين، وخيرهم الأنبياء والمرسلون، وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي ﷺ وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه، فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد"[4].

إن شدة حماس السيد لرفض أحاديث الآحاد أعماه عن أن حديث مس الشيطان قد جاء تعبيرا عن قبول الله دعاءها في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]. ولذلك فإن أبا هريرة قرأ هذه الآية بعد روايته للحديث.

وأما قوله: "ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين" فصحيح دلت عليه الآية الكريمة: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٥]. ولكنها ليست معارِضةً لحديث مس الشيطان، فإن المراد بالسلطان في الآية

---

[1] صحيح مسلم: ٢٢٥٩/٤ رقم٢٩٤٠.

[2] صحيح البخاري: ١٢٦٥/٣ رقم٣٢٤٨.

[3] صحيح مسلم: ١٨٣٨/٤ رقم٢٣٦٦.

[4] تفسير المنار: ٢٩٠/٣–٢٩٢.

"سلطان الإغواء"، وله ذلك كما قال تعالى:﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]. فيتأثر به الغاوون لا عباد الله المخلصون، قال تعالى على لسان الشيطان: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠].

وأما إيذاء الشيطان لبني آدم بدنياً فهو ثابت حتى في حق الأنبياء، فقد تعرض إبليس للرسول ﷺ يقطع عليه الصلاة، وجاء بشهاب من نار ليجعله في وجهي، فاستعاذ بالله منه ثلاث مرات، ثم لعنه بلعنة الله التامة[١]. فمجيء الشيطان بالشهاب الناري ليس إلا ليؤذي به النبي ﷺ. وتعرض الشيطان للنبي ﷺ مرة أخرى في الصلاة، وشد عليه ليقطع الصلاة، فأمكنه الله منه فذَعَتَه أي خنقه، فرده الله خاسئا[٢]. وفي رواية عن أبي هريرة قال ﷺ: "اعترض لي الشيطان في مصلاي هذا، فأخذته فخنقته، حتى إني لأجد برد لسانه على ظهر كفي"[٣].

وحديثا إسلام شيطانه ﷺ[٤] وإزالة حظ الشيطان من قلبه ﷺ[٥] من أخبار الآحاد، ولا شك فيه، ولكنها حجة عامة كما ثبت من تعامل النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المعتد بهم إلى يومنا هذا[٦]. لا كما قال السيد بأها حجة عند من ثبتت عنده فقط.

١٦- وكذلك يعتبر السيد ربا الفضل من الربا المشكوك فيه لأنه ورد بالآحاد[٧]. لذلك لا فائدة في مناقشته فيه، والذي يريد التفصيل فليراجع الكتب المفصلة في الموضوع[٨].

---

[١] **صحيح مسلم**: ٣٨٥/١ رقم ٥٤٢.

[٢] **صحيح البخاري**: ٤٠٥/١ رقم١١٥٢ ومسلم: ٣٨٤/١ رقم٥٤١.

[٣] **صحيح ابن حبان**: ٣٢٨/١٤ رقم٦٤١٨.

[٤] رواه مسلم: ٢١٦٧/٤- ٢١٦٨ رقم٢٨١٤، ٢٨١٥.

[٥] رواه مسلم: ١٤٧/١ رقم١٦٢.

[٦] انظر لذلك **الرسالة** للإمام الشافعي: ص٣٦٩ وما بعدها.

[٧] **مجلة المنار**: المجلد العاشر: ٤٣٤/٦، و٤٣٧. وتفسير المنار: ١١٦/٣.

[٨] خاصة كتاب "**موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف دراسة تطبيقية على تفسير المنار**" للأخ شفيق بن عبد بن عبد الله بن شقير: ص٣٦٢-٣٧٨.

١٧- وكذلك لا يعتبر السيد الأحاديث التي بينت أن فقد الماء شرط للمسافر أيضاً لأنها آحاد، ويرى أن الآية: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء:٤٣] واضحة لا يحتاج إلى تفسير، والذين اعتبروا آية التيمم من المعضلات فهم مفتونون بالروايات والاصطلاحات[1]. فهو في قوله هذا متبع لمسلكه في الآحاد بأن من ثبت عنده فهو حجة عنده، لا عند غيره.

١٨- موقفه من أحاديث تحريم الحمر الأهلية، والسباع ذوات الأنياب، والطيور ذوات المخالب:

عند تفسير السيد قوله تعالى:﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [آل عمران:١٤٥] يقول: "الآية وردت بصيغة الحصر القطعي، فهي نص قطعي في حل ما عدا الأنواع الأربعة التي حصر التحريم بها فيها. وأكدته آية مكية: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾ [النحل: ١١٥]، وآية مدنية:﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

ويستمر قائلاً: "فليس في القرآن ناسخ لهذه الآيات، ولا مخصص لعمومها، وما يريد الله نسخه أو تخصيصه لا يجعله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد". ثم ذكر السيد الأحاديث الواردة في تحريم الحمر الأهلية والسباع ذوات الأنياب والطيور ذوات المخالب، وقال: "وبهذا فإن هذه الأحاديث متعارضة مع الآية الآنفة الذكر، ومع ما ورد في معناها مؤكدا لها".

[1] **تفسير المنار:** ٥/١١٩-١٢٢. وللرد التفصيلي عليه ينظر كتاب الأخ شفيق: ص٣٧٨-٣٨٤.

ورفع هذا التعارض المزعوم بين الآية وأحاديث تحريم الحمر الأهلية بأن النهي في الأحاديث يحمل على الكراهة تبعاً لمن قال ذلك. أو أنه رواية بالمعنى ممن فهم أن النهي للتحريم"[1].

قلت: التحريم الذي ورد في آية آل عمران ١٤٥ بصيغة الحصر ليس المقصود منه الحصر، وإنما المقصود منه الرد على المشركين الذين حرموا هذه الأربعة والأشياء الأخرى، فقال تعالى رداً عليهم: لا أجد مما حرمتم من الأشياء سوى هذه الأربعة. وهذا لا يمنع من تحريم أشياء أخرى، لا في القرآن، ولا في السنة. ولذلك فقد حرم الله أشياء أخرى في الآية:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣].

وأما قوله: "أو أنه رواية بالمعنى ممن فهم أن النهي للتحريم" فهذه عادته عند عدم موافقة الرواية لمذهبه. ثم إن في الرواية بالمعنى يختلف اللفظ، لا المعنى[2].

ومن الذكاء أن الشيخ لم يذكر من أحاديث تحريم الحمر الأهلية ما رواه المِقْدام بن مَعْدي كَرِب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ألا إني أُوْتِيْتُ القرآنَ ومثلَه معه، ألا يوشِك رجلٌ شَبْعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحِلُّوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحَرِّموه! وإن ما حَرَّمَ رسولُ الله كما حرَّم الله، ألا لا يَحِلُّ لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذي نابٍ من السِّباع ..." وهذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة، وهم: المقدام بن معدي كرب، وأبو رافع، والعرباض بن سارية، وهي صحيحة سنداً، ولا إشكال فيها، ولا تعارض[3].

---

[1] **تفسير المنار**: ١٤٩/٨ وما بعدها، و١٥٣، و١٥٦.

[2] ويراجع للتفصيل كتاب شفيق بن عبد: ص٣٨٨-٤٠٥.

[3] حديث المقدام أخرجه أبو داود واللفظ له برقم ٤٦٠٤، وأحمد: ١٣٠/٤ رقم١٧٢١٣، والترمذي برقم٢٦٦٦ وحسنه، وابن ماجه برقم١٢، والدارمي١/ ١٥٣ رقم٥٨٦ وصححه البيهقي كما في **مفتاح الجنة** للسيوطي: ص١٢. ورواه أبو رافع نحوه عند الشافعي في **الرسالة**: ص٨٩، وأبو داود برقم٤٦٠٥، والترمذي برقم٢٦٦٥ وقال: "حسن صحيح"، وابن ماجه برقم١٣، وابن حبان: ١٨٩/١، والحاكم : ١٩٠/١، ١٩١ وصححه هو، ووافقه الذهبي، والخطيب في **الكفاية**: ص١٠. والعرباض بن سارية نحوه عند أبي داود برقم ٣٠٥٠، والخطيب في **الكفاية**: ص٩.

وهناك أسماء مصرية أخرى تلألأت على أفق الدراسات في السنة، ولكن أفكارهم ليست مستقلة بذاتها، وإنما هي إما منقولة من المعتزلة والخوارج، أو المستشرقين، أو من منكري السنة، أو القرآنيين، لذلك نحن نكتفي بذكر أسمائهم، ونشير إلى ما قالوا باختصار مع الإحالة إلى المصادر المطولة. وهم:

٤- الدكتور توفيق صدقي:

الدكتور توفيق صدقي طبيب مصري، وليس من أهل الاختصاص بالعلوم الشرعية، توفي ١٩٢٠م. نشر مقالين في مجلة المنار[1] بعنوان "الإسلام هو القرآن وحده"، يستبعد فيها حجية السنة متعللاً بما تذرع بها القرآنيون، وهي: قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] بأن الله تكفل بحفظ القرآن دون السنة، ولو كانت دليلاً وحجة كالقرآن لتكفل بحفظها. وقال: لو كانت السنة حجة لأمر النبي ﷺ بكتابتها، ولعمل الصحابة والتابعون من بعد على جمعها وتدوينها. والثابت عن النبي ﷺ أنه نهى عن كتابتها وأمر بمحو ما كتب منها، وكذلك فعل الصحابة والتابعون فقد أحرق أبو بكر ﷺ خمسمائة حديث كتبها (رواه الحاكم. ولا يصح) وكذلك فعل زيد بن ثابت إذ دخل على معاوية، فسأله معاوية عن حديث فأخبره به، فأمر معاوية إنساناً يكتبه، فقال له زيد: "إن رسول الله أمرنا ألا نكتب شيئاً من حديثه، فمحاه. ولقد عزم عمر مرة أن يكتب السنن ثم عدل عن ذلك، وقال: "إني كنت أريد أن أكتب السنن فإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً، فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله، وإني والله لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً". وكذلك طلب علي ﷺ ممن كتب شيئاً من الحديث أن يمحوه، وقد محا ابن مسعود صحيفة من الحديث كتبت عنه. وكره كتابة الحديث من التابعين علقمة وعبيدة والقاسم بن محمد والشعبي والنخعي ومنصور ومغيرة والأعمش. وزعم فيه أن السنة كانت خاصة بمن كان في عصر الرسول ﷺ، وأنها لو

[1] مجلة المنار: العددان: ٧، ١٢ من السنة التاسعة.

كانت عامة لجميع البشر لبذلوا الوسع في ضبطها، ولتسابقوا في نشرها بين العالمين، ولما وجد بينهم متوان أو متكاسل، أو مثبِّط لهم. ويزعم أن عدم كتابة شيء من الأحاديث إلا بعد عهده ﷺ بمدةٍ كافٍ في حصول التلاعب والفساد الذي حصل"[1]. ويقول: "عدم إرادة النبي ﷺ لأن يبلغ عنه للعالمين شيء بالكتابة سوى القرآن المتكفل بحفظه في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]. ولو كان غير القرآن ضرورياً في الدين لأمر النبي ﷺ بتقييده كتابةً، ولتكفَّل الله بحفظه، ولَمَا جاز لأحد روايته على حسب ما أداه إليه فهمه"[2].

٥- الأستاذ أحمد أمين:

الأستاذ أحمد أمين كاتب وأديب معروف، خريج القضاء الشرعي وعميد كلية الآداب سابقا، ومؤلف فجر الإسلام وضحاه وظهره. أفرد الأستاذ في كتابه "فجر الإسلام" فصلاً خاصاً بالحديث، ذكر فيه أن السنة لم تدون في عهد الرسول ﷺ، بل كان بعض الصحابة يكتبون لأنفسهم فقط. ثم تعرَّض للوضع في الحديث، واستظهر "أن هذا الوضع حدث في عهد الرسول ﷺ، فحديث "من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة زُوِّرَ فيها على الرسول". وأشار إلى أن دخول الشعوب في الإسلام كان له أثر كبير في الوضع الذي بلغ في الكثرة بعد أن اختار الإمام البخاري صحيحه من ستمائة ألف حديث كانت شائعة في عصره. ثم ذكر أهم الأمور التي حملت على الوضع، وذكر منها تغالي الناس في إعراضهم عن العلم إلا ما اتصل بالكتاب والسنة اتصالاً وثيقاً، وانتهى من ذلك إلى بيان جهود العلماء في مكافحة الوضع، وذكر ما يؤخذ عليهم من أنهم لم يُعْنَوا بنقد المتن عُشْرَ ما عُنُوا بنقد السند. ثم تكلم عن أبي هريرة فقال: إنه لم يكن يكتب، بل كان يحدث من ذاكرته، وأن بعض الصحابة شكُّوا في حديثه، وبالغوا في نقده، ثم ختم هذا الفصل بالأدوار التي مر بها تدوين السنة، حتى عصر البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب

[1] مجلة المنار: ٢٠٣/٩.

[2] مجلة المنار: ٢٠٣/٩.

الكتب الستة"[1]. ويقول: "وحسبك دليلاً على مقدار الوضع أن أحاديث التفسير التي ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال: "لم يصح عنده منها شيء، قد جمع فيها آلاف الأحاديث، وأن البخاري وكتابه يشتمل على سبعة آلاف حديث منها نحو ثلاثة آلاف مكررة قالوا إنه اختارها وصحت عنده من ستمائة ألف حديث كانت متداولة في عصره".

[1] محمد طاهر حكيم: **السنة في مواجهة الأباطيل**: ص٥٨-٥٩ (وانظر: أحمد أمين: **فجر الإسلام**: ص٢٥٨).

المبحث الثالث

اتجاه إنكار السنة

يُرْجِع الدارسون تاريخ فتنة إنكار السنة إلى القرن الثاني الهجري، غير أن مصادر التاريخ لا تحدث عن أفراد أو جماعات انتسبت إلى الإسلام، ودعت إلى نبذ السنة بعد ذلك القرن، والذين ذكرهم الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) قد عفاهم التاريخ، وضمَّهم في طياته[1]. اللهم إلا ذلك "الرافضي الزنديق" الذي ألف الإمام السيوطي (ت٩١١هـ) من أجله كتابه "مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة"[2].

ثم استيقظت هذه الفتنة بالدراسات الاستشراقية مرةً أخرى في القرن الثالث عشر الهجري، وبقوةٍ ونشاطٍ في القارة الهندية وبعض البلدان العربية، واتخذت شكلاً منظما في شبه القارة الهندية منذ أوائل ذلك القرن، فظهرت في الهند والباكستان جماعة تنادي بعدم الاحتجاج بالسنة في الأمور التشريعية، وسموا أنفسهم "أهل القرآن" لاكتفائهم بأخذ الأحكام من القرآن وحده دون السنة.

ولما كان هذا الاتجاه يميل إلى إنكار السنة لا نتوقع من أصحابه غير التشكيك فيها، وغير البحث عن عيوب وأماكن ضعفٍ فيها، ولذلك جاءت جميع دراساتهم في السنة كتلةً من الشكوك والشبهات، التي كانت أحق بإهالة التراب عليها، بدلاً من ذكرها أو الرد عليها، ولكننا تناولناها بالذكر لنحصِّن أبناءنا المسلمين السُّذَّج من التأثر بأفكار القرآنيين ومنكري السنة، ونكشف لهم عن أن شبهاتهم تلك لا تعني أكثر من تشويشات، وآليات مشبوهة لبلبلة أفكارهم، وزعزعة ثقتهم بمصدرهم الثاني "السنة".

---

[1] إلهي بخش، خادم حسين: **القرآنيون وشبهاتهم حول السنة**: ص٨.

[2] السوطي: **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة**: ص٥.

شبهات القرآنيين ومنكري السنة في السنة

١- السنة ليست وحيا من الله:

السنة لم تكن وحياً من الله عز وجل، وإنما هي أقوال نسبها الناس إلى رسول الله ﷺ زوراً وتزييفاً، وأنه لم يترل عليه شيء من الوحي سوى ما حواه القرآن، وإذا صح البعض منها قطعاً فليس واجب الاتباع. يقول عبد الله الجَكْرَالَوي (ت١٩١٤م): "إنا لم نؤمر إلا باتباع ما أنزله الله بالوحي، ولو فرضنا جدلاً صحة نسبة بعض الأحاديث بطريق قطعي إلى النبي ﷺ فإنها على الرغم من صحة نسبتها لا تكون واجبة الاتباع، لأنها ليست بوحي مُنَزَّل من الله عز وجل". ويقول: "لو كان الحديث وحياً إلهياً لما أمكن الإتيان بمثله، مع أن الحديث قد جاء مثله مئات الألوف من الأحاديث الموضوعة"[١].

ويقول غلام أحمد برويز (كان حيا١٩٨٠م) في تقسيم العلماء الوحي إلى وحي جلي متلو ووحي خفي غير متلو: "إن هذا التقسيم للوحي معتقَدٌ مستعارٌ من اليهود (شَبْكَتَبْ) المكتوب و(شَبْعَلْفَة) المنقول بالرواية، وأنه لا صلة له بالإسلام". وقال مثله الحافظ أسلم الجَيْرَاجْفوري (١٩٥٥م)[٢].

ويقول خواجه أحمد الدين الأَمْرِتْسَري (١٩٣٦م): "إن الأصل الذي لا يتغير ولا يتبدل هو الوحي الإلهي فحسب، وهل أمرنا بالبحث عن هذا الوحي الإلهي في التوراة أو الإنجيل ، أو البخاري ومسلم، أو الترمذي وأبي داود وابن ماجه ، أو مسانيد أئمة آخرين ؟". ويقول مثله الحافظ محب الحق[٣].

الجواب عن هذه الشبهة: إن الحديث التشريعي وحي من الله تعالى، وذلك لأن الله يقول: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۞ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٦-١٩]. وعد الله في هذه الآية بأن علينا

[١] الجكرالوي: **المباحثة**: ص٨١.

[٢] غلام أحمد برويز: **مقام حديث**: ص٤٦.

[٣] خواجه أحمد الدين: **برهان الفرقان**: ص٤.

بيان القرآن. أنا أسال: أين هذا البيان؟ هل أنه بين في القرآن كل ما أجمل أو أهم فيه؟ فهل بين فيه عدد الصلوات في اليوم والليلة مثلا؟ وهل بين فيه عدد الركعات وكيفية أدائها؟ وهكذا تفاصيل العبادات الواجبة الأخرى هل بينها في القرآن؟ إذا كان جوابكم بنعم فأين هو؟ ولا تثبتون ذلك مهما جهدتم جَهْدَكم. وإذا كان جوابكم بلا فمعناه أن الله وعد وأخلف، والله يقول: ﴿فَلاَ تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ [إبراهيم:٤٧]. ويقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩ والرعد:٣١]. وآيات أخرى في هذا المعنى.

أما نحن فنقول: لم يخلف الله وعده، بل وفى به في الآية الكريمة: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤] بأن أعطى سلطةَ هذا البيانِ رسولَه محمداً ﷺ، فبينه أحسن بيان، وتركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، وبذلك بيان رسول الله هو بيان الله، وبيان الرسول لا يكون بيانَ الله إلاَّ إذا كان بوحي جلي متلو منه تعالى (وهو القرآن)، أو بوحي خفي غير متلو (وهو سنة رسول الله ﷺ)، فثبت به أن السنة وحي من الله.

وشتان بين الأحاديث المنقولة إلينا بالأسانيد المتصلة المقبولة عقلاً وعرفاً بل وفطرياً، وبين شَبْعَلْفَة اليهود التي لا أزمة لها ولا خطم باعتراف منهم بذلك.

٢- القضاء وِفْقَ السنة يؤدي إلى الإشراك في الحكم:

يقولون: إن اتباع السنة والقضاء وِفْقَها يؤدي إلى الإشراك في الحكم، والقرآن نهى عن ذلك: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ [آل عمران:٥٧]. يقول الجكرالوي: "الحض على أقوال الرسل وأفعالهم وتقريراتهم مع وجود كتاب الله علةٌ قديمةٌ قِدَمَ الزمن، وقد برأ الله رسلَه وأنبياءَه من هذه الأحاديث، بل جعل تلك الأحاديث كفراً وشركاً"[١]. ويشرح الخواجه أحمد الدين الأمرتسري هذه الشبهة بقوله: "وقد وضع الناس لإحياء الشرك طرقاً متعددةً، فقالوا: إنا نؤمن أن الله هو الأصل المطاع، غير أن الله أمرنا باتباع رسوله، فهو اتباع مضاف إلى الأصل المطاع، وبناءً على هذا الدليل الفاسد

[١] خادم حسين: **القرآنيون**: ص٢١٩.

يصححون جميع أنواع الشرك، فهل يصبح الأجنبي زوجاً لمتزوجةٍ بقول زوجها إنها زوجته، ألا وإن الله لم يأمر بمثل ذلك ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾[1].

والجواب عن هذه الشبهة: هذه الشبهة في أصلها مجرد تشويش، ومحاولة يائسة لزعزعة ثقة المسلمين السذج بالحديث، ولا حقيقة لها علمية، وذلك لأن الآية التي استدلوا بها وردت في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم:

أولها جاء رداً على الكفار طلبهم من النبي ﷺ إنزال الآيات والإسراع بها، فرد الله عليهم بأن ذلك خاصٌّ بي، وأنا المتفرد به، لا يشركني فيه ملك مقرب، ولا نبي مرسل.

ثانيها حكايةٌ عن نصيحة يوسف عليه السلام صاحبيه في السجن بترك الشرك، وبأن عبادة غير الله افتراء عليه، وبأن العبادة ليست إلا لله، يقول: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ [يوسف:٤٠].

ثالثها حكاية عن نصيحة يعقوب عليه السلام أبناءه بكيفية الدخول في مصر، وأنه إذا أصابهم مكروه فهو من الله، يقول: ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَّاحِدٍ وَّادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف:٦٧].

لاحظتم أن هذه المواضع الثلاثة لا تفيد ما ادعوه، ولا صلة لها بدعواهم، لا من قريب، ولا من بعيد. وإذا سلمنا جدلاً بما قالوا فالأحاديث ليست خارجة عن حكم الله بوصفها بيان الله كما أثبتنا ذلك، فلا يلزم باتباعها شرك، بل تكون طاعةً لله كما أثبتنا ذلك في اتجاه الجمهور. وأما قوله: "فهل يصبح الأجنبي زوجاً لمتزوجةٍ بقول زوجها إنها زوجته" فيدل على سطحية فكر قائله، وهو مع ذلك قياس مع الفارق، أين الزوجة من البيان!! والقياس الصحيح المعقول هو: أن بيان المندوب بيان المندوب عنه. وهذا لا خلاف فيه بين العقلاء.

---

[1] خادم حسين: **القرآنيون**: ص٢١٩.

٣- السنة لم تكن شرعا في عهد النبي ﷺ:

تقول هذه الشبهة: إن السنة لم تكن شرعاً عند النبي ﷺ، وفهمها الصحابة على هذا المنوال، لذا نهوا عن كتابتها. قال غلام أحمد برويز: "لو كانت السنة جزءاً من الدين لوضع لها الرسول ﷺ منهجاً كمنهج القرآن، من الكتابة والحفظ والمذاكرة، ولا يفارق الدنيا إلا بعد راحة بال على هذا الجزء من الدين؛ لأن مقام النبوة يقتضي أن يعطي الدين لأمته على شكل محفوظ، لكنه ﷺ احتاط بكل الوسائل الممكنة لكتاب الله، و لم يفعل شيئاً لسنته، بل نهى عن كتابتها "لا تكتبوا عني غير القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه""[1].

وفي المفهوم نفسه يقول الحافظ أسلم: "الأمر الذي لا مراء فيه أن الصحابة قد أدركوا حقيقة نهي النبي عن كتابة سنته، وعرفوا أن الأمم السابقة لم تضل إلا بسبب كتابة روايات أنبيائها". وأضاف قائلاً: "لو كانت لها الصفة الدينية لَمَا اشتدَّ نهي النبي وصحابته عن كتابتها، ولَهَيَّؤوا السبل لحفظها وتدوينها""[2].

الجواب عنها: هذه الشبهة يردِّدُها كل من يريد التخلص عن السنة وتعليماتها، أو التقليل من قيمتها ومكانتها، وسبق أن ذكرتها في موقف الشيخ محمد رشيد رضا.

ولا يقنع هؤلاء جوابٌ أيُّ جوابٍ عن تلك الشبهة لأنها لم تكن لمعرفة حقيقة الأمر، وإنما هي تشويش أطلقوه على رادار السنة، وإلا فكيف غاب عنهم اهتمام النبي ﷺ المتمثل في أمره بتبليغ سننه إلى من لم تبلغهم، في قوله: "نَضَّرَ اللهُ امرءاً سمع منا شيئاً، فبلَّغه كما سمع، فرُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع". وقوله ﷺ: "ليبلغ الشاهد الغائب".

---

[1] برويز: **مقام حديث**: ص٧. قلت: والحديث بذلك اللفظ أخرجه أحمد: ٥٦/٣ رقم١١٥٥٣. وأخرجه مسلم بلفظ "لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه": ٢٢٩٨/٤ رقم٣٠٠٤.

[2] **مقام حديث**: ص١٠٤، و١١٠.

وأمره وفد عبد القيس بحفظ أوامره ومنهياته وإخبارهم قومهم بها: "احفظوه وأخبروه من وراءكم" قاله لهم بعد أن أمرهم بأربع، ونهاهم عن أربع[1] والمنهيات الأربعة الدباء والحنتم والمزفت والنقير ما جاء ذكرها في القرآن.

وكيف غاب عنهم حديث المِقْدام بن مَعْديكَرِب ﷺ الذي جعل فيه رسول الله ﷺ تحريمه مثل تحريم الله: "وإن ما حَرَّمَ رسولُ الله كما حرَّم الله".

وما رواه أبو هريرة ﷺ من جعله ﷺ اتباع سنته مع كتاب الله ضماناً لعدم ضلال الأمة: "تركتُ فيكم شيئين، لن تَضِلُّوا بعدهما: كتاب الله وسنتي"[2].

وكيف غابت عنهم هذه الحقيقة الناطقة بحجية السنة المتمثلة في قوله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[3]. وقوله: "لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه". وفي رواية: "خذوا عني مناسككم لعلي لا أراكم بعد عامي هذا"[4].

وكيف غاب عنهم في اهتمام الصحابة بالسنة حديث قضاء أبي بكر الصديق ﷺ للجدة بميراثها، عملاً بحديث رسول الله ﷺ. وكتابة عمر بن الخطاب ﷺ إلى قاضيه شُرَيحٍ: "... اقضِ بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله...". وقول عبد الله بن مسعود ﷺ: "... فمن عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عز وجل، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله ﷺ ..."[5]. وغيرها كثير من نماذج الصحابة لاهتمامهم بالسنة.

وأما نهيه ﷺ عن كتابة غير القرآن فالمنصف يعرف ماذا كان من الغرض وراء هذا النهي، وهو أنه لم يكن لأن السنة ليست بحجة، بل لأنه كان لمصلحة موقتة،

---

[1] رواه البخاري في **صحيحه**: ٤٥/١ رقم٨٧.

[2] تقدم تخريج هذه الأحاديث كلها في اتجاه الجمهور.

[3] رواه البخاري: ٢٢٦/١ رقم٦٠٥ وأماكن أخرى فيه.

[4] رواه مسلم: ٩٤٣/٢ رقم١٢٩٧ والنسائي في **المجتبى**: ٢٧٠/٥ رقم٣٠٦٢ والبيهقي في **الكبرى**: ١٢٥/٥ رقم٩٣٠٧.

[5] تقدم تخريج هذه الآثار في اتجاه الجمهور.

ومرتبطة بعلة، ذهبت المصلحة وانعدمت العلة فذهب النهي، وأباح كتابة السنة كما ثبت في العديد من الأحاديث والآثار[1].

٤- تكييف السنة بالظروف الموجودة في عصرها:

يقول الخواجه أحمد الدين الأمرتسري: "اعلم أن طاعة الرسول ﷺ كانت طاعة مقيدة بزمنه، وامتثال أحكامه لا يتجاوز حياته، وقد أوصد هذا الباب منذ وفاته عليه الصلاة والسلام"[2].

ووضح هذه الشبهة أحد القرآنيين فيقول: "لقد كانت إرشاداته ﷺ تصدر وفق ظروف أصحابه، ولو كنا موجودين في تلك الآونة لوجب علينا اتباع أقواله وإرشاداته عليه الصلاة والسلام ... وكما أن خطاب القرآن عام عندنا غير أن المخاطبين بالأحاديث أمة خاصة وهي العرب"[3].

الجواب: هذه الشبهة – مع تصادمها مع ما يقولون من أن الأحاديث موضوعة – أيضاً يرددها القرآنيون ومن على دربهم أو على مقربة منه. وقد رد عليهم النبي ﷺ فيما تقدم من رواية المقدام بن معديكرب حيث يقول: "ألا إني أُوتِيْتُ القرآنَ ومثلَه معه، ألا يوشِك رجلٌ شَبْعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحِلُّوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحَرِّموه! وإن ما حَرَّمَ رسولُ الله كما حرَّم الله، ألا لا يَحِلُّ لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذي نابٍ من السِّباع، ولا لقطة مُعاهِدٍ إلاَّ أن يستغني عنها صاحبها ...".

لو كانت إرشاداته ﷺ كلها مقيدة بزمانه أو بظروف زمانه، أو بأمة العرب فقط لما كان لرواية المقدام هذه معنى لأنها جاءت - بوحي من الله تعالى يقيناً - رداً على من سيأتي بعد عصره ﷺ من أمثال هؤلاء القرآنيين المكتفين بالقرآن، سواء أكانوا من

---

[1] يراجع لذلك كتاب "**علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**" للخيرآبادي: ص٥٧.

[2] خادم حسين: **القرآنيون وشبهاتهم حول السنة**: ص٢٣١.

[3] حشمت علي (وهو خليفة عبد الله الجكرالوي): **تبليغ القرآن**: ص٥.

العرب أم من غير العرب. بل هو أكثر انطباقاً على غير العرب إذ حركة الاكتفاء بالقرآن لم تلق آذاناً صاغية في العرب كما لقيت في غير العرب.

أما دعوى خصوصية الأحاديث بأمة العرب بعد الاعتراف بعمومية القرآن فهذه دعوى يعوزها الدليل. بجانب قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ:٢٨]. فمحمد ﷺ رسول الله إلى جميع الناس إلى يوم القيامة، والقرآن ومفسِّرُه الحديثُ دستورٌ لمن جاء بعده ومن سيجيء إلى يوم القيامة، وعليه تدل الآيات والأحاديث، وهذا لا يحتاج إلى إقامة دليل، فهو أمر واضح وضوح الشمس، ولا ينكره إلا من في قلبه زيغ، أو يريد التخلص من التكليفات الشرعية التي فصلتها السنة.

٥- دخول النقد على السنة سندا ومتنا أفقدها صفة التدين:

يقول الحافظ أسلم: "إن نقد الأحاديث علمياً أفقدها صفة التدين لأن الأمور الدينية لا يدخلها النقد وآراء الرجال". ويضيف قائلا: "الاعتراضات الموجهة للإسلام من غير أهله لا تأتي إلا عن طريق الأحاديث التي أقر المسلمون بصحتها، وهي موضوعة الأصل، لا صلة لها بالدين"[1]. ويؤكد هذا المعنى صاحب "بلاغ الحق" محب الحق، فيقول: "يجب نبذ تلك الأحاديث التي أوصلت الإسلام إلى بوتقة الهدف والاتهام، لأن نبي الإسلام بريء منها"[2].

نجيب عن هذه الشبهة بأن علماء الحديث الذين نقدوا الحديث أرادوا أن لا ينسب إلى صاحبه عليه الصلاة والسلام ما لم يصدر عنه؛ لأن الحديث حسب عقيدة المسلمين وعلمائهم دينٌ، والدين لا يأتي إلاَّ عن طريق الشارع. ولمَّا مر الحديث بظروفٍ أَدْخَلتْ فيه ما ليس منه فكَّر علماء الأمة الإسلامية محدِّثين وأصوليين لمعرفة الثابت وغير الثابت من الأحاديث، في أن يضعوا قواعد ومعايير لذلك، فوضعوا تلك القواعد والمعايير، وهي التي سُمِّيتْ فيما بعد "علوم الحديث". وهذه القواعد والمعايير

[1] مقام حديث: ١٥٤.

[2] محب الحق: بلاغ الحق: ص٣٤.

جدُّ طبيعية وعقلية وموضوعية[1]، لا ينكرها أو يرتاب في قبولها إلا المكابر والمرابي، أو من ينكر وجود الشمس في النهار الصافي. وإنما أجرى المحدثون ذلك النقد على جميع الأحاديث حسب تلك القواعد لأن ظروف الأحاديث -كما قلتُ- قد أجبرهم على ذلك، وهذه الظروف هي: رواية أكثر الأحاديث بالمعنى، ورواية أكثرها بالآحاد، وعدم تدوينها كلها في عهد الرسول ﷺ، ورواية البعض أو الأكثر منها اعتماداً على الذاكرة، وتعرُّض الذاكرة للنسيان، وتعرض الثقة للوهم أو الخطأ أو السهو أو الذهول، وإسقاط راو من السند لمصلحة من المصالح، وضعف بعض النفوس، وغيرها من العوامل التي أتاحت لدخول الخطأ أو الوهم أو الوضع في الحديث.

تبين مما سبق أن نقد المحدثين للحديث كان منصبّاً على فصل الثابت منه عن غير الثابت، فإنهم كانوا يعتقدون أن الثابت منه لا بد أن يقبل، وهذه هي الفطرة والمعقولية والموضوعية؛ لأن الثابت لا ينكره إلا مكابر أو صاحب هوى، مثل ما فعل مشركو مكة وأهل الكتاب تجاه القرآن، ومنكر الثابت لا إقناع له، ولا علاج، سوى عذاب أليم في الآخرة كما دلت عليه آيات كثيرة في القرآن الكريم.

من هنا نقول: إن ما قاله الحافظ محمد أسلم ومحب الحق دليل على أنهما من أصحاب الهوى، يريدان التخلص من التكليفات الشرعية الواردة عن طريق الحديث بأية حيلة من الحيل، ليس لأن في الأحاديث كذا من العيوب أو كذا من المشاكل، إذ لو كان غرضهم من هذه الشبهة فهمُ مشكلة نقد الحديث وطبيعته لعرفوا الحقيقة، ولأذعنوا للحق؛ لأنه هو الطريق الأمثل للتعامل مع الأخبار في المعاملات والعقود وغيرهما في حياتنا في الدنيا.

وأما قول محب الحق من "أن الاعتراضات الموجهة للإسلام من غير المسلمين لا تأتي إلا عن طريق الأحاديث ... لذلك يجب نبذها" فقد تقدم الرد على مثل هذه الشبهة في حديثنا عن الشيخ محمد رشيد رضا. ولكن هنا نزيد بمناسبة ورود هذه الشبهة من جانب هذا "القرآني" أن هناك في الغابر وفي الحاضر من غير المسلمين من

[1] انظر لذلك: كتابي "**علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**": ص١٣-١٤.

كان ولا يزال يعترض على الإسلام عن طريق القرآن، فيعترض على آيات الجهاد والحدود وتوزيع الميراث وتعدد الزوجات وغيرها من الآيات، فهل ننبذه بحجته تلك أن الاعتراضات الموجهة للإسلام من غير المسلمين جاءت عن طريق القرآن!!؟.

٦- السنة تزرع الفرقة بين المسلمين:

يقول عبد الله الجكرالوي: "لا ترتفع الفرقة والتشتت عن المسلمين ... ما بقوا متمسكين بروايات زيد وعمر"[١]. ويؤكد المعنى نفسه خليفته حشمت علي بقوله: "لن تتحقق وحدة المسلمين ما لم يتركوا كتبهم الموضوعة في طاعة رسول الله ﷺ"[٢].

الجواب: إن كان الحديث سبب التشتت في صفوف المسلمين، فكان المفروض أن لا يتفرق القرآنيون مع أنهم تفرقوا فرقاً متعددة في مدة وجيزة، وتباينت آراء رؤسائهم، فمنهم من قال بأداء الصلاة في اليوم والليلة خمساً، وآخر بأدائها أربعاً، وثالث ثلاثاً، وآخر مرتين، والكل منهم يزعم أن صلاته صلاة القرآن. هذا اختلافهم في أصل من أصول الصلاة، وهو عددها في اليوم والليلة. وأما اختلافهم في الجزئيات الأخرى للصلاة من عدد ركعاتها وهيئتها وغير ذلك من فروعها فحدِّثْ ولا حرج.

فظهر من ذلك أن القرآن أو الحديث بالذات ليسا سببين لاختلاف المسلمين، وإنما سببه غيرهما، وهو فهم الدليل واستنباط الحكم منه، ومدى انطباق الدليل على الصور المتعددة، وغيرها من الأسباب كما فصلها علماء الأصول، منهم الشاه ولي الله المحدث الدهلوي في كتابه "الإنصاف في سبب الاختلاف".

٧- الحديث مؤامرة أعجمية:

يقول برويز: "قد فاق تقديس هذه الكتب [أي كتب السنة] كلَّ التصورات البشرية، مع أنها جزء من مؤامرة أعجمية، استهدفت النيل من الإسلام وأهله". ويوضِّح ذلك في موضع آخر بقوله: "فما أصحاب الصحاح الستة إلا جزءاً من تلك المؤامرة، لذا نجدهم إيرانيين جميعاً، لا وجود لساكن الجزيرة بينهم، والشيء المحيِّر

[١] خادم حسين: **القرآنيون وشبهاتهم حول السنة**: ص٢٣٨.

[٢] المصدر السابق.

للعقول أن العرب لم يسهموا في هذا العمل البنّاء، بل أسندوا جمع الأحاديث وتدوينها إلى العجم، حتى تم بناء هذا الصرح المؤامَر عليه"[1].

الجواب: حقاً أصحاب الكتب الستة من بلاد إيرانية كما أنتم يا أهل القرآن ومنكري السنة معظمكم من بلاد هندية، ولكن أصحاب الكتب الستة مسلمون بمعنى الكلمة، ولا أحد يشك في إسلامِهم وحبِّهم للرسول ﷺ وسنته، بينما أنتم فملايين المسلمين يشكون في إسلامكم، ويُطَبِّل غيرُ المسلمين على انصياعكم لرغباتهم، مما يؤكد أنكم تكرهون الحديث، وتعملون لهم وليس للإسلام وللقرآن، لذا وصفُكم أصحاب الكتب الستة بالمؤامرة على الإسلام والمسلمين لا ينطبق عليهم قيد شعرة، وإنما ينطبق عليكم تماماً.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فإن دعواكم هذه دعوى غير مبنية على الحقيقة، لأن الحقيقة تقول بل تؤكد أن الكتب الستة ليست إلا مجموعة صحائف وكتب حديثية كتب أكثرَها العربُ، وتلقاها مصنفو الحديث من أصحابها على طريقة الرواية الشفاهية أو الكتابية جيلاً عن جيل، منها ما كتبه الصحابة العرب، ومنها ما كتبه التابعون وأتباع التابعين أكثرهم من العرب، مثل صحيفة سمرة بن جندب (ت٥٨هـ)، والصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص (ت٦٥هـ)، وصحيفة عبد الله بن عباس (ت٦٨هـ)، وصحيفة جابر بن عبد الله (ت٧٨هـ)، وصحائف أخرى للصحابة رضوان الله عليهم أجمعين[2]، وكتاب المغازي لأبان بن عثمان بن عفان الأموي المدني (ت١٠٥هـ)، وكتابات إبراهيم النخعي الكوفي (ت٩٦هـ) وأبي سلمة بن عبد الرحمن الزهري المدني (ت١٠٤هـ) وجابر بن زيد الأزدي (ت٩٣هـ) وحارث بن عبد الله الأعور الهمداني الكوفي (ت٦٥هـ) وذكوان أبي صالح السمان

---

[1] برويز: **شاهكار رسالت**: ص٤٤٦، ومقام حديث: ص٢٢.

[2] ينظر لذلك كتاب الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الأعظمي: **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**: ص٩٢-١٤٢ والملحق الثاني؛ وكتاب أستاذنا الدكتور أكرم ضياء العمري: **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**: ص٢٢٨-٢٢٩.

المدني الغطفاني (ت١٠١هـ) وأبي العالية الرياحي رفيع بن مهران البصري (ت٩٠هـ) وسعيد بن جبير الأسدي ولاء الكوفي (ت٩٥هـ) وغيرهم من كبار التابعين الذين أحصاهم الدكتور الأعظمي ٥٣ نفراً[١].

٨- عدم يقينية نسبة السنة إلى الرسول ﷺ:

يقول الدكتور خادم حسين: "حاصل هذه الشبهة أن السنة لم يتوفر لها من أسباب الحفظ وشروط التثبت واليقين ما يجعل ثبوت نسبتها إلى الرسول ﷺ يقينياً، وبناءً على ذلك فالسنة ليست قطعية الثبوت كالقرآن، وما كان هذا شأنه لا يصلح مصدراً للتشريع وأساساً للدين، ويرجع القرآنيون ذلك إلى عدة أسباب" نذكر أهمها فيما يلي:

يقول عبد الله الجكرالوي: "لم تدوَّن السنة أيام حياته عليه الصلاة والسلام، وتناقلت سماعاً إلى القرن الثالث الهجري، وإذا كان سامعونا لا يستطيعون ذكر ما تحدثنا عنه في خطبة الجمعة الماضية فكيف بسماع مائة سنة وصحة بيانه"[٢].

ويقول حشمت علي خليفة الجكرالوي: "إن الصحاح الستة التي يُفْتَخَر بها، والتي يقال: "القرآن بحاجة إليها"، كل تلك الكتب جُمِعتْ ودُوِّنتْ في القرن الثالث حسب إقرار المحدثين"[٣].

ويضيف الجكرالوي قائلاً: "بالإضافة إلى هذا التأخر في تدوين السنة كان المجتمع المدني يضم كثيراً من المنافقين في صفوفه، وقد استحالت معرفتهم على النبي ﷺ، فخاطبه ربه عز وجل بقوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ هذه الآية وشبيهاتها تنفي معرفة الرسول بهم، وأي شخص أكثر معرفة منه عليه الصلاة والسلام بهؤلاء". وقال في موضع آخر: "ليس في وسع المرء أن يطلع على

[١] الكتاب السابق للأعظمي: ص١٤٣-١٦٧.

[٢] **مجلة إشاعة الإسلام:** ١٥٢/١٩ عام ١٩٠٢م.

[٣] **تبليغ القرآن:** ص٤١.

حقيقة رواة الحديث صدقاً أو كذباً؛ لأنهما من الأمور الباطنية التي لا يطلع عليها إلا العليم بذات الصدور"[1].

ويقول حافظ أسلم الجيراجفوري: "قد كان للعواطف البشرية يد في تصحيح السنة وتضعيفها، وإنا لنرى توثيق الرواة لم ينحصر في الصدق فحسب، بل تجاوزه إلى التلمذة والتشيخ والمشاركة الفكرية والعواطف والميول الوجدانية"[2].

أقول إجابة عن هذه الشبهات: أما عن تأخر تدوين السنة فقد كثر الكلام عنه على لسان المستشرقين والقرآنيين والعصرانيين، ورد عليهم الدكتور الأعظمي رداً قوياً مما لا مزيد عليه، فقد أثبت كتابة السنة منذ عصر الصحابة إلى منتصف القرن الثاني الهجري، فليراجع كتابه "دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه".

وأما عن ضعف الذاكرة البشرية في نقلها وروايتها فهذا مما يقبله العقل والطبيعة قياساً على ما عليه ذاكراتنا من الضعف وسرعة النسيان، ولكن هل هذا هو واقع ذاكرات العرب التي كانت سجلاً لتاريخهم في الحل والترحال، والسلم والتقتال، والأوطان والأنساب، والقصائد والأبيات، فمما حفظ التاريخ لنا من تصريحهم بذلك ما يلي:

١- يروي مكحول (ت١١٨هـ) قال: قرأ رسول الله ﴿تَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة:١٢]، ثم التفت إلى علي فقال: "سألت الله أن يجعلها أذنك"، قال علي ﷺ: "فما سمعت شيئا من رسول الله فنسيته"[3].

---

[1] **إشاعة الإسلام**: ١٥٢/١٩، ٢٠٠ عام ١٩٠٢م.

[2] حافظ أسلم: **مقام حديث**: ص١٢٥، وبرويز: **مقام حديث**: ص٣٢.

[3] رواه الطبري في **تفسيره**: ٥٥/٢٩ حدثنا علي بن سهل، قال: ثنا الوليد بن مسلم، وابن أبي حاتم في تفسيره (كما في **تفسير ابن كثير**: ٤١٤/٤) حدثنا أبو زرعة الدمشقي، حدثنا العباس بن الوليد بن صبح الدمشقي، حدثنا زيد بن يحيى، كلاهما عن علي بن حوشب، قال: سمعت مكحولا. (قال ابن كثير: "مرسل") قلت: ورجاله ثقات.

٢- ويقول ابن شهاب الزهري (ت١٢٥هـ): "ما استودعت قلبي قط شيئا فنسيته، وكان يكره أكل التفاح وسؤر الفأر ويقول: إنه ينسي، وكان يشرب العسل ويقول: إنه يذكِّر"[١].

٣- ويقول مغيرة بن مقسم (ت١٣٦هـ): "ما وقع في مسامعي شيء فنسيته"[٢].

٤- ويقول يزيد بن هارون (ت٢٠٦هـ): "ما حفظت شيئا فنسيته"[٣].

٥- وقال إسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـ): "ما سمعت شيئا قط إلا حفظته، ولا حفظت قط شيئا فنسيته"[٤]. وغير هذه التصريحات وهي كثيرة، لا نستطيع استقصاءها.

وأما اختلاط المنافقين بالمؤمنين وعدم التمييز بينهم فقول خيالي لا يدعمه دليل. وإنما الدليل على خلافه، يقول حذيفة بن اليمان ﷺ: "إنما كان النفاق [وفي رواية: المنافقون] على عهد النبي ﷺ، فأما اليوم فإنما هو الكفر بعد الإيمان [وفي رواية: الكفر أو الإيمان]"[٥]. وفي رواية ابن جرير بسنده: عن حبيب بن أبي الشعثاء قال: كنت جالسا مع حذيفة وعبد الله بن مسعود، فقال حذيفة: ذهب النفاق، وإنما كان النفاق على عهد رسول الله ﷺ، وإنما هو الكفر بعد الإيمان. قال: فضحك عبد الله فقال: لم تقول ذلك؟ قال: علمت ذلك قال: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ﴾ حتى بلغ آخرها[٦].

---

[١] رواه بسنده الخطيب في **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**: ٢٦٤/٢ رقم١٨٠٣. وذكره: ابن عبد البر في **التمهيد**: ١١٠/٦ والذهبي في **سير أعلام النبلاء**: ٣٣٢/٥.

[٢] الذهبي: **سير أعلام النبلاء**: ١١/٦.

[٣] رواه ابن عدي في **الكامل في ضعفاء الرجال**: ١١٥/٦.

[٤] رواه الخطيب في **تاريخ بغداد**: ٣٥٤/٦.

[٥] رواه البخاري في **صحيحه**: ٢٦٠٤/٦ رقم٦٦٩٧. وانظر: **فتح الباري** لابن حجر: ٧٤/١٣.

[٦] رواه ابن جرير الطبري في **تفسيره**: ١٦٠/١٨. والآية من سورة النور: ٥٥.

قال ابن التين [عبد الواحد بن التين السفاقسي] في تفسير قول حذيفة: "كان المنافقون على عهد رسول الله ﷺ آمنوا بألسنتهم و لم تؤمن قلوهم، وأما من جاء بعدهم فإنه ولد في الإسلام وعلى فطرته، فمن كفر منهم فهو مرتد"[1].

ثم إذا سلمنا دعواهم تلك فهي لا تعدو الخيالَ، وهل بذلك الخيال تترك السنة بكاملها، أيُّ عقلٍ يقبل ذلك. والآية التي استدل ها صاحب هذه الشبهة هي لا تدل على أن الله لم يُعْلِم نبيه ﷺ هم بعدها، خاصة أن هناك آيات في سورة البقرة وآل عمران والنساء والتوبة والنور والحديد والمنافقين قد فضحت أمرهم فضحاً لم يبق مجال للشك فيهم، حتى عُرِفَتْ صفاهم ودخائلهم وبطائنهم ومجالسهم ومن ينتمون إليه.

وأما القول بأنه ليس في وسع المرء أن يطلع على حقيقة الرواة صدقا وكذبا فإهما من الأمور الباطنية. فقلت: في وسع المرء ذلك كما في وسع أحدكم أن يطلع على حقيقة ولده من زوجته أنه منه لا من غيره، فإنه إن كان من حقه أن يصدِّق زوجته في دعواها بأن الولد منه بناءً على غلبة الظن[2] لأها ثقة عنده بسبب عدم تجربته عليها الكذب أو الوهم أو النسيان أو ما إلى ذلك من الأمور الْمُخِلَّة بتلك الغلبة، فلماذا لا يُصَدَّق أن كذا حديث صحيح أو حسن بناءً على هذه الغلبة الظنية!؟ الحقيقة أن ذلك القول من دنيا الخيال، وهذه هي دنيا مَن لا توجَد عندهم معاييرُ لمعرفة الصادق من الكاذب، والمحدثون أغنياء ها، عرفوا الصادق من الكاذب، والمصيب من المخطئ، والحافظ من الناسي، والمتيقظ من الغافل، والضابط من الواهم.

وأما القول بتدخل العواطف في تصحيح الأحاديث وتضعيفها فهو أيضاً قولٌ خَيالِيٌّ بَحْتٌ، فلا يُلتفَت إليه، فإن قواعد المحدثين كفيلة بتجنيبهم عن ذلك وتداعياته، واستطاعوا ها فصل ما لم يحصل فيه ذلك عما حصل فيه.

---

[1] فتح الباري لابن حجر: ٧٤/١٣.

[2] لا على اليقين؛ فإنه لا يحصل اليقين بذلك إلا بمشاهدة كل حركات زوجته في السر والعلن بعد دخولها في عصمته إلى ولادها ذلك الولد. ومن يستطيع ذلك؟ ومن يسمح لأحد أن يضع زوجته تحت المجهر!؟

٩- رواية السنة بالمعنى وعدم تكفل الله بحفظها:

يقول الحافظ أسلم: "كل الروايات التي نسبت إلى النبي ﷺ جاءت بالمعنى، ولم تأت بألفاظه عليه الصلاة والسلام... والمعروف أن تغيير اللفظ موجب لتغيير المعنى ولو يسيراً"[١].

ويقول برويز: "اعلم أن الله عز وجل لم يتكفل بحفظ شيء سوى القرآن، فلذا لم يجمع الله الأحاديث، كما أنه لم يأمر بجمعها، ولا تكفل بحفظها"[٢].

ويقول الجكرالوي: "بعد وفاة الرسول ﷺ بمئات السنين نَحَتَ بعض الناس هذه الهزليات من عند أنفسهم، ثم نسبوها إلى محمد ﷺ وهو منها براء". ويؤكد هذا المعنى السيد أحمد مقبول، فيقول: "تنقيح الأحاديث من البحر الهائج المكذوب كتطهير الطعام المسموم، غير أن الحذر والحيطة يقتضيان عدم مس ذلك الطعام"[٣].

الجواب: أما القول بتغير المعنى نتيجة رواية الحديث بالمعنى لا باللفظ فهو من الممكن أن يقال تصورياً، لا واقعياً لأن المحدثين لم يكونوا غافلين عن تلك الاحتمالات التصورية، ولذلك شدَّدوا في شروط قبول الحديث، ووضعوا شرط سلامته من الشذوذ والعلة للتغلب على مثل هذه الاحتمالات.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن المحدثين وضعوا للرواية بالمعنى شروطاً في غاية الشدة، وطبقوها في غاية الصرامة، فإنهم لم يسمحوا بذلك لكل واحد، بل لمن يكون عالماً بالألفاظ ومعانيها ومقاصدها، وخبيراً بما يحيل المعاني، وبصيراً بمقدار التفاوت بينها، وعارفاً بالشريعة ومقاصدها وقواعدها[٤]. يقول ابن حجر: "ولا يجوز تعمد تغيير المتن بالنقص والمرادف إلا لعالمٍ بما يحيل المعاني"[٥]. ومن لم تتوفر فيه هذه الشروط فما أجازوا له الرواية بالمعنى بالإجماع. ولم يخف عليهم أدنى خطأ في الرواية، سواء أكان ذلك من الثقة أو من غير الثقة، وذلك عن طريق عرض روايته على

---

[١] أسلم: **مقام حديث:** ص١٣١، ١٥٦.

[٢] برويز: **مقام حديث:** ص٧.

[٣] السيد أحمد مقبول: **مطالعة حديث:** ص٤٣. ويقول بمثله محمد أسلم في **"مقام حديث"**: ص١٢٠.

[٤] انظر للتوسع: **الكفاية** للخطيب: ١٩٨-٢٠٣، **والتدريب** للسيوطي: ٩٨/٢.

[٥] ابن حجر: **نخبة الفكر**: ص٢٣٠.

روايات الثقات الآخرين. وهناك أحاديث لم يسمحوا لروايتها بالمعنى إطلاقاً، وهي الأحاديث المتعبَّدة بألفاظها مثل أحاديث الأذان والإقامة وتكبيرات الصلوات والأدعية وغيرها. وأحاديث جوامع الكلم مثل "إن من البيان لسحْراً"[1].

بعد هذه الاحتياطات وأمثالها إذا أصرَّ القرآنيون على إنكار السنة فلينكروها، فحجيتها ليست متوقفة على اعترافهم بذلك.

وأما القول بعدم كفالة الله بحفظ السنة فقد تقدم الجواب عنه في الرد على رشيد رضا.

١٠- السنة آحادية الثبوت:

يقول الحافظ أسلم: "لا تتجاوز السنة مرحلة أخبار الآحاد طبقاً للأصول التي أقرها المحدثون، ولا تبلغ رواية من رواياتها إلى التواتر المفيد للعلم واليقين". ويضيف فيقول: "كما أن تمحيصها بعلم الجرح والتعديل قياسي مبناه التخمين والظن... فليست السنة ظنيةً وحدها، بل معيار فحصها ظني أيضاً". ويقول أيضاً: "أمر القرآن بطلب شاهدين مسلمين عند القضاء في أمور الدنيا التافهة، فلِمَ لا تكون الحاجة أشد إلحاحاً في الأمور الدينية... والشيء الملفت للنظر هو أن الروايات الموجودة بين أيدينا لا نجد رواية من رواياتها أديت أداء الشهادة"[2].

تقدم الجواب عن بعض هذه الشبهة في الرد على السيد رشيد رضا. ونزيد: إن القرآن قد قبل أخبار الآحاد قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقال أيضا: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢]. الشهيدان أيضاً من الآحاد حسب الاصطلاح. ومعظم الرسائل التي أرسلها رسول الله ﷺ إلى كسرى والنجاشي والمقوقس ورؤساء القبائل أرسلها بواسطة أشخاص أفراد كما سجلها التاريخ، فلو لم يكن خبر الثقة الواحد حجة لما فعل ذلك، وإنما لكان قد أرسلها بواسطة جماعة ثقات، وهو ﷺ نبي في موقف التشريع!!.

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه** برقم٤٨٥١، و٥٤٣٤، والدارمي برقم ١٥٥٦، وأبو داود برقم ٥٠٠٧، ومالك ١٧٨٣.

[2] **مجلة أهل حديث**، العدد ٣ أبريل ١٩٣٦م: ص٩، و**تعليمات قرآن**: ص١٠٢، و**مقام حديث** لأسلم: ص١٢٧، ١٣٣-١٣٥. ويقول بمثله برويز في **مقام حديث**: ص٣٧، ومحب الحق في **بلاغ الحق**: ص١٥.

أما القول بأن السنة وحدها ليست ظنيةً، بل معيار فحصها (أي علم الجرح والتعديل) ظني أيضاً. فقلت: معيار الفحص ليس ظنياً، بل هو يقيني فطري عقلي لا مجال للشك فيه، لأنه يستند إلى العقل، وإلى القضايا التاريخية الثابتة، ومقارنة الروايات، وعرض بعضها على بعض أو على سواها، مما رآه المحدثون ضابطاً أو دليلاً على صحة الرواية. وهذه الضوابط – بهذا الوصف – تُعَدُّ عقليةً فطريةً، تشترك غالبية البشر في إدراكها وقبولها، بغض النظر عن أديانهم واتجاهاتهم، فالخبر بالسند المنقطع مثلاً تشترك العقول السليمة كلها في أن تشك فيه، أو لا تُسَلِّم به؛ إذ لا يوجد الناقل المتصل بمصدر الخبر، وإذا لم يتوفر هذا الناقل فكيف يتصور العلم بالخبر؟. وكذلك خبر الفاسق، أو الكاذب، أو من في صدقه ريبة، أو من في ذاكرته علة، تأبى الفطرة والعقل قبول أخبار هؤلاء. وكذلك خبرٌ في ذاته ما يثير الشك في وقوعه من قلب، أو تدليس، أو وهم، أو ما إلى ذلك من أسباب عدم الثقة به.

نعم يمكن أن يقال إن تطبيقه ظني، وهذا لا ضير فيه، لأن القرآن قطعي الثبوت، وبعض آياته ظنية الدلالة، وهذا لا يضره بشيء، كذلك لا يضر الحديثَ بشيءٍ كونُ تطبيق معيار تمحيصه ظنياً.

ولا نذهب بعيداً، انظر فيما حولك من قواعد القضاء، كيف أنها يقينية ولكن تطبيق القاضي إياها على المجرمين أو المتهمين بالإجرام غير يقيني، ولذلك يقول رسولنا ﷺ: "إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها"[1]. فطلب الحجة عند الخصام أمر طبيعي معقول، ولكن تطبيقه على شخص ليس من الضروري أن يكون صحيحا يقينيا.

وانظر في قواعد الرياضة، إذا لمس لاعبٌ كرة القدم بيده فهو خطأ، فيستحق عليه ضربة الجزاء إذا كان في منطقة الجزاء، وضربة حرة إذا كان في غيرها. هذه قاعدة في غاية المعقولية، ولكن كم تساهلاً وأخطاءً نلاحظها في تطبيق الحكام لهذه القاعدة، وأحيانا نتهمهم بالانحياز إلى فريق.

---

[1] رواه البخاري في **صحيحه**: ٩٥٢/٢ رقم ٢٥٣٤ ومسلم في **صحيحه**: ١٣٣٧/٣ رقم١٧١٣.

المبحث الرابع

اتجاه تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية

ظهر في دراسات السنة في القرن العشرين اتجاه جديد لا يقل أهميةً من سابقاته، وهو اتجاه تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية. أول من لوَّح له، أو أعطى له إشارة خضراء هو السيد رشيد رضا (ت١٣٤٥هـ) أتى عليه عرضا في تفسيره[١]، ثم جاء الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق (ت١٣٩٣هـ) فأعطاه منحى قاعدياً، أو صرح به كقاعدةٍ مسلَّمٍ بها[٢]، وتلاه الدكتور محمد سليم العوا[٣] فضخَّم الموضوع، وجعله قضيةً كثر حولها الجدلُ، وعلى إثره تناول الموضوع فضيلةُ الشيخ الدكتور عبد المنعم النمر[٤]، وتعدى الخطَّ الأحمرَ. وأخيراً أخذ الموضوع فضيلة الشيخ الدكتور يوسف عبد الله القرضاوي[٥]، وحاول لتخفيف الحدة بين القائلين به والرافضين له، وذلك بتضييق دائرة السنة غير التشريعية بعد التسليم بأصل التقسيم.

هؤلاء هم أساطين اتجاه التقسيم تلويحاً، أو تصريحاً، أو تضخيماً، أو تعديا للخط الأحمر، أو تضييقا؛ وإن كانت هناك أسماء أخرى ظهرت على أفق هذا الموضوع بقبول هذا الاتجاه، ولكن لم تبرز إسهاماتهم بشكل بارز، وهم الشيخ الطاهر بن

---

[١] رشيد رضا: **تفسير المنار** عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ الأعراف: ١٥٧-١٥٨: ٩/٤٥٧-٤٥٨.

[٢] في كتابه "**الإسلام عقيدة وشريعة**": ص٥٠٨ وما بعدها.

[٣] في بحثه "**السنة التشريعية وغير التشريعية**" المنشور في مجلة المسلم المعاصر، عدد٢٤، ١٩٧٤م: ص٢٩.

[٤] في كتابه "**السنة والتشريع**"، من منشورات دار الكتاب المصري.

[٥] في كتابه"**السنة مصدراً للعلم والحضارة**": ص١٢ وما بعدها.

عاشور (ت١٩٧٣م)[١]، والشيخ عبد الوهاب خلاَّف[٢]، والشيخ عبد الكريم زيدان[٣]، والشيخ محمد أبو زهرة[٤]، والشيخ عبد الجليل عيسى[٥]، والشيخ فتحي عثمان[٦]، والدكتور أبو المجد أحمد كمال[٧]، والدكتور عبد الحميد متولي[٨]، والدكتور رمضان البوطي[٩]، والدكتور محمد سليمان الأشقر[١٠]، وغيرهم. وهذه أقوالهم وتصريحاتهم حول الموضوع:

١- السيد رشيد رضا:

لقد عدَّ السيد من السنة غير التشريعية ما كان من أمور العادات كأكل الزيت والادهان به، وأكل البلح بالتمر، وما كان من الصناعات والزراعة والعلوم والفنون المبنية على التجارب والبحث كتلقيح النخل، واختياره ﷺ مكان النُّزول يوم بدر، وصبغ الشيب بالسواد، ومكان وقوفه في عرفات والمزدلفة. وقال السيد: "فإن هذه من أمور العادات التي لا قربة فيها، ولا حقوق تقتضي التشريع، وليس من التشريع ما لا يتعلق به حق لله تعالى، ولا لخلقه، لا جلب منفعة، ولا دفع مفسدة". ثم قال: "على أن من توخَّى اتباعه في العادات حباً فيه، وتذكيراً لحياته الشريفة فجدير بأن يكون اتباعه هذا مزيد كمال في إيمانه"[١١].

---

[١] في كتابه "**مقاصد الشريعة الإسلامية**": ص١٥١-١٥٤.

[٢] في كتابه "**أصول الفقه**" باب السنة.

[٣] في كتابه "**المدخل لدراسة الشريعة**": ص١٩٣.

[٤] في كتابه "**الملكية ونظرية العقد**": ص١٥، ١٢٧. وفي كتابه "**تاريخ المذاهب الفقهية**": ص١٠.

[٥] في كتابه "**اجتهاد الرسول ﷺ**".

[٦] في كتابه "**الفكر القانوني الإسلامي...**": ص٧٨.

[٧] في بحثه "**مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي**" المنشور في العدد ٢٥ لمجلة العربي، ١٩٧٧م.

[٨] في كتابه "**مبادئ نظام الحكم في الإسلام**": ص٧١.

[٩] في بحثه "**السنة مصدراً للتشريع ومنهج الاحتجاج بها**" المنشور في ضمن كتاب "**السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة**": ص٤٥٥-٤٧٩.

[١٠] في كتابه "**مدى الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية**": ص١٨ وما بعدها.

[١١] رشيد رضا: **تفسير المنار**: سورة الأعراف الآية ١٥٧،١٥٨: ٩/٤٥٧-٤٥٩.

يلاحظ في كلام السيد أن التشريع عنده "ما يتعلق به حق لله أو لخلقه، والذي فيه جلب منفعة أو دفع مفسدة"، وما ليس كذلك فهو ليس بتشريع. وهو من قبيل تعريف الشيء بلازمه، إذ التشريع إفادة الدليل الشرعي أحد الأحكام الخمسة، والدليل لا يشرع إلا ما فيه حق لله أو لخلقه والذي فيه جلب منفعة أو دفع مفسدة.

٢- الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق:

فقد عدَّ الشيخ شلتوت من السنة غير التشريعية ما يأتي:

١- ما سبيله سبيل الحاجة البشرية كالأكل والشرب والنوم والمشي والتزاور والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية والشفاعة والمساومة في البيع والشراء.

٢- ما سبيله سبيل التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية كالذي ورد في شؤون الزراعة والطب، وطول اللباس وقصره.

٣- ما سبيله سبيل التدبير الإنساني أخذاً من الظروف الخاصة كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية، وتنظيم الصفوف في الموقعة الواحدة، الكمون، الكَرِّ والفَرِّ، واختيار أماكن النزول، وما إلى ذلك مما يعتمد على وحي الظروف والدربة الخاصة.

ثم قال الشيخ شلتوت: "وكل ما نُقِلَ من هذه الأنواع الثلاثة ليس شرعاً يتعلق به طلب الفعل أو الترك، وإنما هو من الشؤون البشرية التي ليس مسلك الرسول ﷺ فيها تشريعاً، ولا مصدر تشريع[1].

٣- الشيخ الطاهر بن عاشور:

قال الشيخ ما ملخصه: وقد تقرر في أصول الفقه أن ما كان جبلياً من أفعال رسول الله ﷺ لا يكون موضوعاً لمطالبة الأمة بفعل مثله، بل لكل أحد أن يسلك ما يليق بحاله، وهذا كصفات الطعام واللباس والاضطجاع والمشي والركوب ونحو ذلك "سواء كان ذلك خارجاً عن الأعمال الشرعية كالمشي في الطريق، والركوب في السفر. أم كان داخلاً في الأمور الدينية كالركوب على الناقة في الحج، ومثل الهُوِيِّ باليدين قبل الرجلين في السجود حين أسن وبَدُنَ عند أبي حنيفة، وكذلك نزوله

[1] شلتوت: **الإسلام عقيدة وشريعة**: ص٥٠٨ وما بعدها.

بالمحصب في حجة الوداع، واضطجاعه على الشق الأيمن بعد صلاة الفجر، واختياره مكان النُّزول يوم بدر، وإشارته بعدم تلقيح النخل". ثم قال الشيخ: " فمن قرائن التشريع الاهتمام بإبلاغ النبي ﷺ إلى العامة، والحرص على العمل به، والإعلام بالحكم وبإبرازه في صورة القضايا الكلية مثل قول رسول الله ﷺ: "ألا لا وصية لوارث"، وقوله: "إنما الولاء لمن أعتق". ومن علامات عدم قصد التشريع عدم الحرص على تنفيذ الفعل مثل قول النبي ﷺ في مرض وفاته: "آتوني أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده" فاختلفوا فقال: "دعوني، فما أنا فيه خير""[1].

يلاحظ من هذا الكلام أن التشريع عنده من فعله ﷺ ما كان موضوعاً لمطالبة الأمة بفعل مثله، وما لم يكن كذلك فهو ليس بتشريع. قلت: وبهذا يخرج عن التشريع ما كان مباحاً لأنه ليس موضوعا لمطالبة الأمة بفعل مثله، وإنما الأمر متروك للمكلف يعمل به أو لا يعمل به.

٤- الدكتور محمد سليم العوا:

السنة التشريعية عنده "التي تستند إلى الوحي، وهي لازمة للأمة". والسنة غير التشريعية هي: "التي لا تستند إلى الوحي، وهي ليست لازمة، ويدخل فيها:

ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام ومستنده الخبرة والتجربة. وما فعله على سبيل العادة دون العبادة. وما قصد به مصلحة جزئية يومئذ وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة كتعبئة الجيوش، والرمل في الطواف، وعقد المعاهدات، وحكمه وقضائه[2].

٥- الشيخ الدكتور عبد المنعم النمر:

ذهب الشيخ النمر إلى أن كثيراً من أفعال النبي ﷺ وأقواله ليست للتشريع، وليست خاضعةً لوحي، بل صادرة عن اجتهادات بشرية، يجوز لمن يأتي بعده أن يجتهد مثله، وأن يخالفه في أفعاله وتقريراته وأقواله. وبخاصة فيما جاء عنه في المعاملات

[1] ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية**: ص١٥١-١٥٤.

[2] بحثه المشار إليه في السابق. لاحظوا الخلط بين مقصوده من السنة حيث إنها عنده حسب تعريف الأصوليين لها وبين أمثلته لغير التشريعية حيث إنها حسب تعريف السنة عند المحدثين، كما أشرت إليه سابقاً.

التي لم ترد في القرآن الكريم. وقال الشيخ بالحرف الواحد: "فما دام الرسول كان يجتهد، وما دام هذا الاجتهاد قد شمل الكثير من أنواع المعاملات، أفلا يجوز لمن يأتي بعده أن يدلي في الموضوع باجتهاده أيضا؟ هادفاً إلى تحقيق المصلحة؛ ولو أدى اجتهاده إلى غير ما قرره الرسول باجتهاده".

ويحصر الشيخ النمر السنة التشريعية في دائرة ضيقة فيقول: "نسارع فنقرر أن كل ما صدر عن الرسول من شؤون الدين في العقيدة والعبادة والحلال والحرام والعقوبات والأخلاق والآداب، لا شأن لنا به إلا من ناحية فهمه". ويقول: "لكن هناك أحاديث كثيرة بمعاملات الناس في الحياة من بيع وشراء ورهن وإجارة وقراض ولقطة وسلم هل هذه الأمور تأخذ حكم الأولى في أنها موحى بها من الله سواء كان الوحي مباشرا، أو سكوتيا أو إقراريا، أو لها وصف آخر؟"[1].

فالشيخ النمر لم يكتف بالمباح وما سبيله الحاجة البشرية كالأكل والشرب والنوم والمشي ليجعله من السنة غير التشريعية كما فعله الآخرون من أصحاب هذا الاتجاه، بل أدخل أيضاً المعاملات التي لم ترد في القرآن في السنة غير التشريعية، ولم يفرق في ذلك بين ما هو واجب، أو مندوب، أو مباح، بل ولا بين ما هو محرم أو مكروه، فبذلك هو تعدى الخط الأحمر، وحكم على ما يقرب من نصف السنة بأنها غير تشريعية.

٦- الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي:

وأما الشيخ القرضاوي فهو كعادته في جل القضايا الإسلامية المعاصرة، وبخاصة القضايا الإسلامية الفكرية، وقف - حسب قوله - بين طرفي الإفراط والتفريط، فلم يبالغ في إثبات التشريع في جميع السنة كما فعل الدكتور فتحي عبد الكريم وموسى لاشين شاهين وعلي القرة داغي، ولا بالغ في نفي التشريع عن السنة كما نفى الدكتور النمر، وإنما توسط بينهما، فقال: "ومما لا ريب فيه أن بعض أقواله ﷺ وأفعاله كانت تصدر منه بمقتضى البشرية المحض، فليس لها أي صفة تشريعية، مثل ما ورد أنه كان يعجبه لحم الذراع من الشاة، وأنه كان يحب الدباء. وما يصدر عنه في حال

[1] كتابه "**السنة والتشريع**": ص٢٥ وما بعدها، و٤٧ وما بعدها.

الغضب مما لا يقصده من قول أو دعاء على بعض الناس. وما يصدر عنه بدون وحي من بعض الأخبار مثل حديث تأبير النخل، وحديث "لا عدوى" ثم إثباته في حديث "فر من المجذوم كما تفر من الأسد"، وعد الشيخ أحاديث الطب أيضاً من السنة غير التشريعية[1].

٧- الشيخ سعد الدين العثماني:

وقريباً من هذا الاتجاه ما نسجه الشيخ سعد الدين العثماني من تقسيم تصرفات النبي ﷺ بالإمامة، في مقاله بعنوان "تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة الدلالات المنهجية والتشريعية"، ملخصه أن التصرفات النبوية بصفة عامة على نوعين:

١- تصرفات تشريعية، وهي ما صدر عن الرسول ﷺ مما هو للاتباع والاقتداء، أو ما كان من تصرفاته مطلوب الفعل وجوباً أو استحباباً[2]، وهذه التصرفات التشريعية تنقسم أيضاً إلى قسمين:

أ- تصرفات بالتشريع العام، وهي تتوجه إلى الأمة كافة إلى يوم القيامة.

ب- تصرفات بالتشريع الخاص، وهي مرتبطة بزمان أو مكان أو أحوال أو أفراد معيَّنين، وليست عامة للأمة كلها.

٢- تصرفات غير تشريعية، وهي تصرفات لا يقصد بها الاقتداء والاتباع[3]، لا من عموم الأمة، ولا من خصوص من توجهت إليهم. وهي التصرفات الجبلية،

---

[1] القرضاوي: **السنة مصدراً للمعرفة والحضارة**: ص٦٦-٧٣.

[2] هذا القول يدل على أن التشريع عند الشيخ العثماني ما أفاد الوجوب أو الاستحباب. أما الإباحة فيبدو أنها ليست من التشريع عنده. مع أن جميع أهل السنة والجماعة متفقون على أن الإباحة من التشريع. انظر: الشوكاني: **إرشاد الفحول**: ص٢٣.

[3] كون الفعل للاتباع والاقتداء ليس تعريفا للتشريع. ولا يمكن للشيخ أن يقول: هذا اصطلاح اصطلحت عليه لأنه مخالف لما عليه جمهور الأمة من معنى التشريع، والشرع ليس ملكاً له. ومن هنا كل ما عده الشيخ من التصرفات الجبلية، والتصرفات العادية، والتصرفات الدنيوية، والتصرفات الإرشادية، والتصرفات الخاصة به ﷺ من التصرفات غير التشريعية، هو ليس دقيقاً فيه. ثم هل وجد الشيخ العثماني تصرفاً جبلياً مجرداً عن لوازمه، مثلا هل يوجد الأكل فحسب حتى نقول إنه جبلي بحت اشترك فيه الإنسان والحيوان على السواء، دون أن يوجد معه ما يتحقق بمجموعه الأكل من المأكول وكيفية الأكل وما يؤكل به، قياما أو قعوداً ماشيا أو غير ماش؟. وهذه يتعلق بكل منها التشريع. وكذلك الأمر في الأخريات. ما عدا من التصرفات الخاصة بالنبي ﷺ

والتصرفات العادية، والتصرفات الدنيوية، والتصرفات الإرشادية، والتصرفات الخاصة به ﷺ.

وقد عرَّف الشيخ العثماني "تصرفات النبي ﷺ بالإمامة" بأنها تصرفاته ﷺ بوصفه إماماً للمسلمين ورئيساً للدولة، يدير شؤونها بما يُحقِّق المصالح، ويدرأ المفاسد، ويتَّخذ الإجراءات والقرارات الضرورية لتحقيق المقاصد الشرعية في المجتمع، ويسميها بعض العلماء بالسياسة الشرعية أو بالإمارة. ومن هنا جعل تصرفات النبي ﷺ بالإمامة تصرفات تشريعية خاصة بزمانها وظروفها. وقال: "ولذلك يعبِّر عنها ابن القيم بأنها "سياسة جزئية" بحسب المصلحة، وأنها "مصلحة للأمة في ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال". وليست شرعاً عاماً ملزماً للأمة إلى يوم القيامة، وعلى الأئمة وولاة الأمور بعد الرسول ﷺ ألا يجمدوا عليها، وإنما عليهم أن يتبعوه ﷺ في المنهج الذي بنى عليه تصرفاته، وأن يراعوا المصالح الباعثة عليها.

فمثلاً مما اتفق العلماء على أنه تصرُّفٌ بالإمامة تعيينُ القضاة واختيار السفراء وتنظيم الجيوش ووضع الخطط الحربية، فهذه أمور ليس خلفاء الرسول ﷺ ملزمين بها[1]، لكنهم ملزمون – مثلاً – برعاية طريقته ﷺ في اختيار الأصلح أو الصالح واجتناب غير الصالح، وهم مفوَّضون في تحديد معايير الصلاحية التي يختلف كثير منها باختلاف الأزمنة والأمكنة والأعراف.

ويقرب منه ما كتب الدكتور/ زوهير أحمن بعنوان "الحديث فهماً"، ونشره موقع الشهاب في إنتر نيت على أقساط.

ما نُهيت الأمة عن فعله مثل الزواج بأكثر من أربع. وأما غيره منها فواحد إذا أراد أن يقتدي فيه بالنبي ﷺ فمن يمنعه عن ذلك، ثم أليس له أجر فيه على هذه النية.

[1] ما معنى كونهم غير ملزمين بها؟ هل معناه أنه لا يجب عليهم تعيين القضاة، واختيار السفراء ... إلخ أم معناه لا يجب عليهم تعيين معاذ ﷺ مثلاً، وإرسال خراش بن أمية الخزاعي ﷺ سفيراً مثلا، اللذين قد ماتا. فإن كان مقصوده الثاني لا الأول فكلامه هذا تحصيل حاصل؛ إذ ليس من عالمٍ يُلزِم حاكماً مسلماً اليوم تعيينَ معاذٍ قاضياً مثلا. ثم تعيينهم القضاة والسفراء ... تشريع لجميع ملوك وأمراء ورؤساء الأمة الإسلامية، وعام في الوقت نفسه لهم جميعاً دون استثناء، وماض إلى يوم القيامة.

القول الفيصل:

تبين من هذا السرد الإجمالي للأمور التي اعتبرها القائلون بالتقسيم سنة غير تشريعية، وعلى أساسها قسموا السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، أنها تتلخص فيما يلي:

١- أفعال النبي ﷺ الجبلية التي كانت تصدر عنه بمقتضى البشرية المحض.

٢- ظنونه وآراؤه في أمور الدنيا المبنية على الخبرة والتجربة أو العادة.

٣- الأحاديث الواردة في الوصفات الطبية.

٤- أحاديث المعاملات غير الواردة في القرآن.

٥- أقواله وأفعاله إماما أو قاضيا.

لم ينظر جمهور علماء الشريعة الإسلامية إلى موضوع تقسيم السنة نظرة استحسان، بل نظروا إليه نظرة ملؤها استياء وكراهية، أو رأوا أن اتجاه التقسيم أو ظاهرة التقسيم هذه مؤامرة خارجية دُبِّرت لتقليل شأن السنة وصاحبها عليه الصلاة والسلام، بشعور من القائلين به أو بدون شعور منهم.

لذلك تصدَّى لهم بالرد والنقد من علماء الحديث وأصول الفقه من قالوا بتشريعية كل ما جاءت به السنة دون استثناء، بدليل أن أقل ما تفيده السنة من الأحكام هو الإباحة، وهي من الأحكام التشريعية التكليفية عند جميع علماء أهل السنة والجماعة، وأبرز هؤلاء: الدكتور فتحي عبد الكريم[١]، والدكتور موسى شاهين لاشين[٢]، والدكتور علي القرة داغي[٣].

والقول الحق عندي أن السنة حسب تعريف الأصوليين (والتي هي المصدر الثاني للتشريع) كلها تشريعية، وأما السنة حسب تعريف المحدثين فمنها ما هو تشريع،

[١] في كتابه "**السنة تشريع لازم ودائم**".

[٢] في بحثه "**السنة والتشريع**" المنشور في العدد الثاني لمجلة مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر، ١٩٨٧م. وفي بحثه "**السنة كلها تشريع**" المنشور في العدد العاشر للمجلة نفسها، ١٩٩٤م.

[٣] في بحثه "**التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها**" المنشور في العدد الثاني للمجلة المذكورة، جامعة قطر، ١٩٨٧م.

ومنها ما هو غير تشريع. وبسبب غياب هذه النقطة عن القائلين بالسنة التشريعية وغير التشريعية حصل ذلك الخلط، وقد أشرت إليه في تعريف "السنة" في البداية. وذلك لأن هذه الأمور الخمسة إذا صدق عليها تعريف "السنة" فهي على الأقل تفيد الإباحة، وهي من الأحكام الخمسة التشريعية. وإذا لم يصدق عليها تعريف السنة فهي ليست بسنة، ومن ثم هي خارجة عن دائرة موضوع البحث.

وأقول: إنه لا شك في أن هذه الأمور الخمسة يصدق عليها تعريف السنة لأنها لا تخرج عن أحد الثلاثة: فهي إما أقوال له ﷺ، أو أفعال له، أو تقريرات له. وهذه هي أفراد السنة المصطلح عليها عند علماء الأصول. ولا يوجد في تعريف السنة عندهم قيدٌ يُخرِجُ تلك الأمور الخمسة من السنة. وقد حكى الشيخ العلامة عبد الغني عبد الخالق إجماع العلماء المعتد بهم على إدخال جميع أقواله ﷺ وأفعاله ومنها الجبلية أيضاً الصادرة عنه بعد الرسالة في السنة[1]. حتى الذين قالوا بالتقسيم وصفوها بأنها سنة، ولكنها غير تشريعية عندهم أي لا تفيد حكما شرعيا، وهذا تضاد ظاهر. وأما ظنونه ﷺ فهي بعد خروجها إلى أرض الواقع تتحول أقوالاً، والأقوال مما يصدق عليه تعريف السنة.

وكل ما يصدق عليه تعريف السنة هو تشريعٌ يفيد أحدَ الأحكام الخمسة: وجوباً، أو ندباً، أو حرمةً، أو كراهيةً، أو إباحةً. ولا خلاف بين قائليه وجاحديه في كون هذه الأحكام الخمسة من التشريع. وإن كان هناك خلاف من أحد فهم بعض المعتزلة قالوا بعدم عدِّ الإباحة من التشريع بحجة أن الإباحة ما هي إلا ما لا يتعلق به طلب فعل أو طلب ترك. أي أن فعله وتركه سيان، لا يترتب على فعله أو تركه ثواب، ولا عقاب، وهذا كان حاصلاً قبل ورود الشرع بإباحته صراحةً.

وقد غاب عن هؤلاء المعتزلة أن المباح قبل ورود الشرع بإباحته كان بإمكان أي فرد من أفراد الأمة أن يوجبه أو يحرمه على نفسه؛ وهو غير ملوم، وغير معاقب عليه. وأما بعد ورود الشرع بإباحته فلم يَعُدْ بإمكان فردٍ من أفراد الأمة أن يغير إباحته

---

[1] عبد الغني عبد الخالق: **حجية السنة**: ص٧٨-٨٣.

بإيجاب أو ندب أو كراهية أو تحريم، إلا إذا كانت الإباحة مرتبطة بمصالح متغيرة، أو أعراف وعادات، أو سياسة شرعية، أو ما إلى ذلك فهنا يمكن تحويل الإباحة إيجابا أو منعا. فمثلاً تعدد الزوجات مباح بحكم الشرع، فإذا أراد أحد الرجال أن يجعله واجباً أو مندوباً، أو إحدى النساء أن تجعله حراما أو مكروها فلا يجوز لهما ذلك شرعاً. ولكن إذا رأت الدولة الإسلامية إيجاب ذلك لمدة موقتة بسبب قلة الرجال فيجوز لها ذلك عملا بالسياسة الشرعية، وتحقيقا لمصلحة المجتمع أو الدولة. ولكن لا يجوز لها تحريمه لأن أسباب تعدد الزوجات متعددة غير قلة الرجال مثل عقم المرأة، أو مرضها، أو غيرهما، أو كثرة الشهوة في الرجل، أو رغبته في تكثير النسل، أو غير ذلك من الأسباب.

المبحث الخامس

اتجاه مدرسة إسلامية المعرفة

أ- التعريف بالمدرسة:

يُرجِع أغلبُ الدارسين فكرةَ "إسلامية المعرفة" إلى كتابات سيد نقيب العطاس في كتابٍ نشره عام ١٩٦٩م. وكانت فكرته تهدف إلى تحرير الناس في عالم الملايو من التقاليد الخرافية والثقافات المحلية، والسيطرة العلمانية على التفكير واللغة. غير أن بدايات البناء التنظيري لهذه الفكرة كانت مع جمعية العلماء الاجتماعيين المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية. خصوصًا عند الأستاذ إسماعيل راجي الفاروقي وجعفر شيخ إدريس، بالإضافة إلى سيد حسين نصر والعطاس[١].

وجاءت محاولة "إسلامية المعرفة" كرد فعل إسلامي -كما قال ضياء الدين سردار- على الإمبريالية الإبستمولوجية الغربية. ويُحدِّد الفاروقي في خطته للأسلمة خمسة أهداف هي:

١- التمكن من العلوم الحديثة. ٢- التمكن من التراث الإسلامي. ٣- إثبات الصلة بين الإسلام ومختلف فروع المعرفة الحديثة. ٤- البحث عن وسائل تمكننا من التأليف المبدع بين التراث والمعرفة المعاصرة. ٥- وضع الفكر الإسلامي في المسار الذي يتيح له إنجاز النموذج الإلهي.

إن التطبيق العملي لهذه الخطة يقوم على افتراض أساسي هو البدء بالمجالات المعرفية كما هي الآن في سياقاتها الغربية. مع شيء من الحذف والإضافة لتتم في

---

[١] ضياء الدين سردار، مجلة الفكر العربي، العدد ٧٥، شتاء ١٩٩٤م: ص١٠٤- ١١٠.

الأخير الأسلمة المطلوبة أو كما يرى الفاروقي. والفاروقي باعتباره من المشتغلين بالعلوم الاجتماعية كان تركيزه الأساس في دعوته إلى الأسلمة على أسلمة هذه العلوم تحديداً. فهو يرى "أنها العلوم أكثر ترويجًا للنموذج الحداثي الغربي ومفاهيمه الخاصة بالدولة – الأمة (Nation - state)، والهوية العرقية"[1].

ثم تحولت هذه المدرسة مؤسسةً باسم "المعهد العالمي للفكر الإسلامي" في بداية القرن الخامس عشر الهجري في الولايات المتحدة الأمريكية، وتبنَّى فكرة "إسلامية المعرفة"، ووسَّع دائرتها إلى الموضوعات الإسلامية أيضاً بجانب الموضوعات الاجتماعية.

ب- رموز المدرسة:

رموز هذه المدرسة وأساطينها هم: الأستاذ إسماعيل راجي الفاروقي، والأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان المدير السابق للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، والدكتور طه جابر العلواني الرئيس العام للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وغيرهم.

أنا لست بصدد مناقشة هذه المدرسة وأسباب وجودها وأهدافها، وكذلك أفكار رجالاتها حول الإسلام بصفة عامة. والذي يهمني في هذا الكتاب هو أفكارهم في السنة، حيث إنهم تناولوها عرضاً تارة، واستقلالا أخرى، وبشكل غير منظم، غير شامل، غير مركز، غير مبرهن. قسمنا أفكارهم في السنة على أربع نقاط: حجية السنة، ومفهوم السنة، ومفهوم حجية السنة، وتأثير الزمان والمكان في السنة.

ج- أفكارهم حول السنة:

١- السنة حجة عندهم في إطارها العام:

السنة في إطارها العام حجة عند أصحاب هذه المدرسة، وأكّدوا على ذلك عموماً.

أ- الدكتور عبد الحميد أبو سليمان:

فقد أكد الدكتور عبد الحميد أبو سليمان في كتابه "النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية": "أن مسألة السنة حُسِمَتْ إبَّان العصور الإسلامية الأولى، وذلك حصيلة الجهود والمناقشات التي قام بها الإمام الشافعي (واضع أصول الفقه) في كتابه (الرسالة)

[1] ضياء الدين سردار، مجلة الفكر العربي، العدد ٧٥، شتاء ١٩٩٤م: ص١٠٤- ١١٠.

في تبيان السنة، هذا إلى جانب الجهود الجبارة والدور الذي اضطلع به العلماء المسلمون في تمحيص وتدقيق السنة"[1].

ب- الدكتور طه جابر العلواني:

وقال الدكتور طه جابر العلواني في تقديمه لكتاب عبد الغني عبد الخالق "حجية السنة": "ثم أَثْبَتَ بالأدلة القاطعة — التي لا يسع عاقلاً إلا التسليم التام بها — أن السنة النبوية المطهرة كلها حجة شرعية، وأن حجيتها بديهة دينية يكفر جاحدها ..."[2].

ج- الأستاذ أبو القاسم حاج حمد:

وأكد الأستاذ أبو القاسم حاج حمد على مرجعية السنة، يقول: "وليس في قولنا ما يبطل السنة، بل على النقيض من ذلك فإننا نؤكد على ضرورة الالتزام بمرجعية السنة الصحيحة التزاماً لا لبس فيه، ولا غموض"[3].

وبالجملة فإن قضية الحجية "قد تم حسمها، فما يسع مسلماً يؤمن بالله ورسوله أن ينكر حجية السنة"[4]. غير أن الجديد طرأ على مفهوم السنة وحجيتها.

٢- مفهوم السنة عندهم:

أ- الدكتور عبد الحميد أبو سليمان:

السنة أداءٌ نبويٌّ معصومٌ ضمنَ بيئةٍ وواقعٍ وثقافةٍ محدَّدةٍ. يقول: "إن السنة النبوية تُمَثِّل بالدرجة الأولى أداءً نبوياً معصوماً في إدارة المجتمع، وتأسيس مؤسساته، ووضع سياسات لهذا المجتمع، وبناء مؤسساته العامة". ثم بيَّن أن النبي كان يدير مجتمعاً بعينه، له أبعاده الزمانية والمكانية، وينطلق من واقع باتجاه الغايات والأهداف ومقاصد الإسلام ورسالته"[5].

---

[1] الدكتور. عبد الحميد أبو سليمان: **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية**: ص١٥١.

[2] العلواني: **تقديمه لكتاب حجية السنة** لعبد الغني عبد الخالق: ص١٥.

[3] أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**: ص٦٣.

[4] تقديمه لكتاب "**كيف نتعامل مع السنة النبوية**" للقرضاوي: ص٨.

[5] **ندوة السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة**: ص٤٥٣.

ب- الدكتور طه جابر العلواني:

وهي عند الدكتور العلواني "تطبيقٌ لقيم القرآن، وتَنْزيلٌ لها في واقع نسبي محدد"[1].

فهذان التعريفان للسنة أعطيا السنة ملحظاً غير معروف في السابق، وهو أنها أمر مرتبط بزمان معين، ومكان خاص، وواقع محدد. ومن ثم ترك هذا الملحظ بصمات واضحة على مفهوم حجيتها كما سنراه قريباً إن شاء الله.

٣- مفهوم حجية السنة عندهم:

ومفهوم السنة السابق عندهم قد أثمر لديهم مفهوماً جديداً لحجية السنة النبوية.

أ- الدكتور عبد الحميد أبو سليمان:

فمفهوم حجية السنة عند الدكتور عبد الحميد أبو سليمان هو أن السنة حجة في الجانب المنهجي المتمثل في استخراج القيم العامة لها، وليس تتبع الجزئيات. يقول: "إن المشكلة الحقيقية التي تحيط بالسنة، إلى جانب معرض الحديث عن الأصول والفكر السياسي التقليدي بأشمله، هي الإخفاق في تفهم أثر عاملي الزمان والمكان عليهم، والذي يتوجب تواجدهما بطريقة أو بأخرى عند التطرق إلى التعليمات المتعلقة بسلوك معين أو انتهاج نظام ما، بيد أن السنة وتوجهاتها واحتفاظها بأهدافها النبيلة يجب ألا تتعدى تلك المحددات الزمانية والمكانية، وهذا الوضع لا يمكن تواجده وتفسيره إلا في ظلٍّ محيطٍ بالغِ المحافظة، وقاصرِ الرؤية، وعديمِ الإلمام بالوقائع والحقائق، والعبرة من هذه الأمثلة تتمثل في أن القياس يجب أن يكون كلياً وشاملاً في مجالات التفاعل والتداخل الاجتماعي ما أمكن إلى ذلك سبيلاً، كما أن مُضِيَّ ردحٍ من الزمان، والتغيُّرَ الجذري في المكان، قد لا يفسح مجالاً كافياً للقياس في اتباع طريقة الجزئيات، وحكم المثل بالمثل"[2].

[1] الدكتور طه جابر العلواني: مقال منشور في مجلة إسلامية المعرفة، العدد ١٩، شتاء، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م: ص١٥.

[2] الدكتور. عبد الحميد أبو سليمان: **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية**: ص١٦٠.

ب- الدكتور طه جابر العلواني:

يقول الدكتور طه جابر العلواني: "لقد كان واضحاً لدى الأصوليين، كما كان واضحاً لدى الصدر الأول، ملاحظة الأبعاد الزمانية والمكانية، وخصوصيات المراحل وأوضاعها في قضية الفعل النبوي والتقرير وبشرية التجربة النبوية الفعلية ونسبيتها، ووضعوا لذلك بعض الضوابط، فهل يمكن للمتخصصين تحديد ضوابط تُلاحَظ فيها تلك الأمورُ في بعض أنواع القول النبوي وكيف"؟[1].

في هذا النص من الغموض والخلط ما يصعب به تعيينُ الأفعال والتقريرات النبوية التي لاحظ فيها الأصوليون الأبعاد الزمانية والمكانية، وفعلها النبي ﷺ بمقتضى التجربة البشرية، حتى تتعين نسبيتها من عدمها. يا ليت لو ذكر لنا الدكتور بعض الأمثلة لتلك الأفعال والتقريرات وبشريتهما ونسبيتهما. وأنا أخشى أن الأمثلة الحاضرة أمامه وقت كتابة هذا الكلام قد تكون من السنة حسب تعريف المحدثين لها، لا حسب تعريف الأصوليين، ولا يعزب عن باله أن كلامه هذا في السنة حسب تعريف الأصوليين لها، لا حسب تعريف المحدثين. ثم دعا الدكتور المتخصصين إلى تحديد ضوابط تلاحظ فيها تلك الأمور في بعض أنواع القول النبوي.

ووضَّح مفهوم الحجية عنده فقال: "فلا بد إذن من الوصول إلى المنهج الناظم الضابط لمثل هذه القضايا (الواردة في السنة) وقراءتها قراءةً معرفيةً تُخرِج الأحاديثَ والسننَ إلى دائرة المنهج، بدلاً من دائرة الجزئيات المتصارعة التي كثيراً ما يحوِّلها المختلفون إلى أقوال جزئية تدل على الشيء ونقيضه، وكأنها أقوال أئمة المذاهب المختلفة"[2].

فالحجة عنده هو منهجية السنة، لا جزئياتها المرتبطة بواقع مغاير لواقعنا في تركيبته وعقليته، وهذه المنهجية تدعو إلى استنباط منهج التأسي والاتِّباع من خلالها، لا التروع إلى تقليد النبي ﷺ ومحاكاته. يقول: "كما أن السنة تكشف عن خصائص الواقع الذي كان رسول الله ﷺ يتعامل معه ويتحرك فيه، وهو واقع مغاير للواقع الذي

---

[1] تقديمه لكتاب "**كيف نتعامل مع السنة النبوية**" للقرضاوي: ص١٢.

[2] الدكتور. طه جابر العلواني: إسلامية **المعرفة بين الأمس واليوم**: ص١٥-١٦.

نحياه في تركيبته وعقليته، فيدفعنا ذلك إلى استنباطِ منهجِ فقهِ التَّنْزيل على الواقع من خلال تطبيقات النبي المعصوم ﷺ، لا من خلال النُّزوع إلى التقليد والمحاكاة في الجزئيات والتفاصيل كما يظن الكثيرون، فمنهج التأسي والاتباع غير منهج التقليد"[1].

ج- الأستاذ أبو القاسم حاج حمد:

مفهوم حجية السنة عنده جاء مختلفاً عما طرحه الدكتوران السابقان. وبنى مفهوم حجية السنة على مقدمات، وهي:

أولاً: أن عصر النبي ﷺ يُمَثِّلُ عصر العالمية الأولى، والعصر الحالي عصر العالمية الثانية التي فاتحتها — في نظره — القرن الخامس عشر الهجري.

ثانياً: أن عصر النبوة مثَّلَ المرحلة الثانية من تطوُّر العقلية البشرية، وهي مرحلة الثنائية (الذكر والأنثى)، (الليل والنهار)، (الشمس والقمر)، وعدم القدرة على وضع نظام منهجي لكل الحركة حركة الظاهر؛ "لأنه ليس من خصائصهم التكوينية في تلك المرحلة (مرحلة الطور الثاني) أن ينفذوا إلى أعماق المنهج القرآني"[2]؛ لأنها مهمة إنسان الطور الثالث الذي وصفه بقوله: "يأتي الطور الثالث الأكثر نضجاً، بحيث يضع نظاماً منهجياً لكل الحركة حركة الظواهر، ويعطيها بعداً عضوياً موجوداً يعطي فهماً متطوراً للآية، ولكن دون النسق الثنائي، وحين يأتي النسق التوحيدي يقضي على الثنائية الميكانيكية للعلاقة بين الثنائيات، ويعطيها معنى الوحدة المنهجية الجدلية، فهذا هو الطور الثالث"[3].

ثالثاً: أكَّدَ على خصوصية المجتمع النبوي، ومحلية التحرك النبوي في إطار وظيفة محددة في هذا المجتمع، وهو ما أوضحه بقوله: "ضمن خصائص الوعي في تلك المرحلة لم يكن ممكناً للإنسان التعاملُ المباشرُ، والنَّفاذُ الواضحُ للمنهج القرآني عَبْرَ التحليل.

[1] الدكتور. طه جابر العلواني: **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**: ص١٥. ووضح الدكتور هذه الفكرة أكثر في كتابه "**ابن تيمية وإسلامية المعرفة**": ص٦٧-٦٨.

[2] أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**: ٤٧٨/٢.

[3] أبو القاسم حاج حمد: سيمنار "**منهجية القرآن وأسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية**": ص١١.

من هنا اتَّخذت (النبوة) شكل الصلة الحية والتوسط الفعَّال ما بين حقائق الوعي القرآني في مطلقها وتصورات الوعي البشري في نسبيتها التاريخية، فعرَّف اللهُ الرسولَ بأنه "الأسوة الحسنة" أي القدوة العملية التي يحتذي بها العربُ (عملياً) في حالة (الغياب النظري) لوعي المنهج. والمطلع على كتب الأحاديث يتأكد لديه الجهدُ الخارقُ الذي بذله الرسول في سبيل التحول بالعربي البدوي إلى مقتضيات هذه المنهجية، ويكفي أن أحاديث الرسول قد شملت كل تفاصيل حياتهم ضمن كل أشكالها العديدة، وكان عليهم أن يترسموا خطاه ويقتدوا به ... كان الرسول وسيط التحول من (المنهج) إلى (التفاصيل) الشاملة لكل شيء ضمن مجتمع بدوي غير قادر على النَّفاذ إلى الوعي القرآني بمعناه المنهجي"[1].

رابعاً: أكَّد على خصوصية العالمية الثانية، وهو ما لَخَّصه قائلاً: "قد نظر العرب إلى القرآن في إطار بنائه اللفظي، وفي حدود ما تعطيه عقليتهم في فهم المعنى الذي أتى أعمق بكثير من تجربتهم الفكرية، فوجدوا في القدوة الرسولية تعويضاً نسبياً ملائماً لأوضاعهم عن فهم المنهجية في كليتها. أما الآن وبعد انهيار تلك العالمية الأولى فإن القرآن يطرح نفسه أمام تجربة الحضارة العالمية، ليس ببناء اللفظ، ولكن بمحتوى المعنى، وهذه هي مكنوناته للبشرية عَبْرَ مراحل تطورها ... ومكنوناته تأتي في إطار منهجي كامل، وقد لَخَّصَ هذا التحول ضمن المعادلة التالية:

العالمية الإسلامية الأولى	**العالمية الإسلامية الثانية**
التركيبة الأولى	التركيبة البديلة
المبنى القرآني	المعنى القرآني
القدوة الرسولية	المنهج (أي المنهج القرآني)
التطبيق التحولي في إطار الخصائص المحلية	الخصائص العالمية[2]

[1] أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**: ١/٦٨.

[2] أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**: ٢/٤٦٨.

فمهمة السنة النبوية وفحوى حجيتها - بناءً على المقدمات السابقة - لا تتجاوز تعريفنَا بخصائص المرحلة التحولية التي عاشها النبي ﷺ، وكذلك الكيفية الرائعة التي غطَّى بها النبي ﷺ عجزَ العرب عن إدراك المنهج، وما دام المنهج موجوداً، وبإمكان الإنسان الحالي أن يدركه، فالنتيجة المنطقية هي الاستغناء عن الالتزام بالسنة كقدوة عملية، أي الاستغناء عن المنهج النبوي، والذي يزيد هذا الاستنتاجَ قوةً هو ما سطره بوضوحٍ في قوله: "اتَّخَذَتِ (النبوة) شكل الصلة الحية والتوسط الفعَّال ما بين حقائق الوعي القرآني في مطلقها وتصورات الوعي البشري في نسبيتها التاريخية، فعرَّف اللهُ الرسولَ بأنه "الأسوة الحسنة" أي القدوة العملية التي يحتذي بها العربُ (عملياً) في حالة (الغياب النظري) لوعي المنهج"، ولم يكن من مهمة الرسول (تغيير الحالة العقلية)، وإنما فقط ترشيد المجتمع وضبطه ضمن تطبيقات المنهج. كان الوعي المحمدي وعياً متفوقاً بالإضافة إلى إمكانيات النبوة الغيبية والعلم اللدني الإلهي ... وكان يقول: "إن الفتن مقبلةٌ كقِطَعٍ من الليل المظلم" ... كان يبشِّر ويلمِّح، ثم استرجعت السماء نورَها المحمدي، وأبقت نورها القرآني، فانعدمت الصلةُ بين العرب ووسيط المنهج، فتنازعوا الأمر منذ أول يوم في السقيفة، فضاقت أولي الأمر (منكم) لتصبح من بينكم (مهاجرين فقط)، ثم ضاقت فأصبحت (فيكم — مجلس الشورى الذي شكَّله عمر بمعزل عن الأنصار لاختيار من يخلفه)، ثم ضاقت فأصبحت (عليكم — بالوراثة الأموية والعباسية). إنها فتن الليل المظلم. وقد كان الرسول على علمٍ بتفاصيلها. إذن لماذا سكت عنها؟ إنه الفرق بين عقليةٍ تُدْرِكُ المنهج، وعقليةٍ تعمل بموجب القدوة العملية"[1].

وكلامه عن ولادةٍ جديدةٍ للإنسان العربي أنها "ليست عودة إلى عنعنات (ابن كثير)، وإلى ما ثبت وما لم يثبت من أحاديث الرسول"[2]. وكلامه كذلك عن قِوام العالمية الثانية "العالمية الثانية والجديدة ليست تجديداً للأولى بأي حال من الأحوال،

---

[1] أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**: ٢/٤٠٣-٤٠٤.

[2] أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**: ٢/٣٣٢.

وإنما هي تاريخ حضاري جديد متواصل. والعالمية في نشوئها وتكوينها تستمد من القرآن – ولأول مرة – نهجه الكلي بكافة الشمولية والاتساع كما يستطيعها الإنسان"[1]. وقوله كذلك: "وتَحَسُّباً لهذه المتغيرات التاريخية في الواقع مع بقاء القرآن كم هو مستمراً وخالداً فقد جعل اللهُ (المنهجَ) مرادفاً للقدوة النبوية ... وجعل النَّفاذَ إلى المكنون بالمنهج هو البديل عن الفهم السلفي للقرآن".

هكذا جاءت حصيلة تصريحاتهم في حجية السنة مرتكزة على أن السنة حجة بمنهجيتها، لا بجزئياتها. وهذه المنهجية التي يدعو إليها هؤلاء الأساتذة خاصة الدكتور طه جابر العلواني لا يمكن قبولها مطلقاً، ولا رفضها مطلقاً، وإنما دائرتها محدودة جداً كما تحدثت عنه في كتابي "علوم الحديث أصيلها ومعاصرها".

٤– تأثير الزمان والمكان في النصوص الحديثية:

تبيَّن مما سبق من سرد آراء أصحاب هذه المدرسة حول مفهوم السنة وحجيتها أنهم جميعاً متفقون على أن السنة "تجربة نبوية مثَّلت أداءً نبوياً معصوماً منطلقاً في واقعٍ معيَّنٍ في بيئةٍ محليةٍ"، وبما أن هذا الأداء الذي مثَّل نموذجاً للبلاغ القرآني كان ضمن أبعادٍ زمانيةٍ ومكانيةٍ محددةٍ، فقد رأى أصحاب هذا الاتجاه عدمَ معقوليةِ اعتبارِ كلِّ نصوصِ السنةِ النبويةِ قواعدَ عامةً كليةً تقدِّمُ أحكاماً جامعةً، كما رأوا عدمَ معقوليةِ اعتبارِ أغلبِ نصوص السنة النبوية كذلك. غير أن ما ترتَّبَ على خصوصية النظرة للسنة النبوية كان متفاوتاً من شخص إلى آخر.

أ– الأستاذ أبو القاسم حاج حمد:

يرى أن النص المطلق الذي يتعالى على الزمان والمكان – في الغالب – هو النص القرآني فقط. أما نصوص السنة النبوية فما هي إلا تجربة نبوية ضمن مجتمع له خصائصه المحلية، فنصوص السنة في نظره لا تُمَثِّلُ القواعد الكلية والأحكام الجامعة، سواء أكانت منفردةً أو مجتمعةً.

---

[1] أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية: ٣٣٤/٢.

ب- الدكتور عبد الحميد أبو سليمان:

يرى "أن السنة[1] تعكس وجهة النظر الإسلامية في العصور الأولى"، لذا فمن غير المعقول اعتبار نصوص السنة النبوية – مفردة – تُمَثِّلُ قواعدَ كليةً وأحكاماً جامعةً، غير أنها تُعْتَبَرُ كذلك مجتمعةً أي أن عموم السنة النبوية يمكن أن تُمَثِّلَ القواعد العامة مع اعتبار عاملَي الزمان والمكان، وفي هذا يقول – كما سبق أن ذكرناه -: "بيد أن السنة وتوجيهاتها – واحتفاظاً بأهدافها النبيلة – يجب أن لا تتعدى تلك المحددات الزمانية والمكانية (...)، والعبرة من هذه الأمثلة تتمثَّلُ في أن القياس يجب أن يكون كلياً شاملاً في مجالات التفاعل والتداخل الاجتماعي ما أمكن إلى ذلك سبيلاً. كما أن مُضِيَّ ردحٍ من الزمان، والتغيُّرَ الجذريَّ قد لا يفسح مجالاً كافياً للقياس في اتباع طريقة الجزئيات وحكم المثل بالمثل"[2].

جـ- الدكتور طه جابر العلواني:

يرى الدكتور العلواني نفسَ موقف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، يقول: "لقد كان عليه الصلاة والسلام في سنته يمثّل تجسيداً لمنهجية الربط بين القرآن والواقع، ولذلك فإن من الصعب فهم كثيرٍ من القضايا التي وردت في السنة في معزلٍ عن فهم ذلك الواقع الذي كان عليه الصلاة والسلام يتحرك فيه، كما أن من الصعب تطبيق السنة وتحقيق الاتباع والتأسي والاقتداء به ﷺ في إطار تتبُّعِ الجزئيات وحدها، دون استنباط منهج التأسي باعتباره ناظماً موضوعياً للسنن يضم جزئياتها في إطارٍ منهجيٍّ"[3]. ويخلص إلى القول بأن "الواجب هو الوصول إلى المنهج القرآني النبوي لتنضبط على هدى منه سائر التفاصيل والجزئيات، ولنفهم الجزئيات في إطار المنهج الكلي فتتبينَ المقاصد، وتتضحَ الغايات"[4].

---

[1] هكذا مطلقاً بدون استثناء.

[2] الدكتور عبد الحميد أبو سليمان: **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية**: ص١٦٠-١٦١.

[3] الدكتور طه جابر العلواني: **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**: ص١٥.

[4] الدكتور طه جابر العلواني: **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**: ص١٦.

وهو يوضح نظريته هذه بالمثال الآتي: "فحين ينهى عليه الصلاة والسلام عن النحت والتصوير مثلا، ويعتبر المصوِّرين أشدَّ الناس عذاباً يوم القيامة، فلا ينبغي أن يُفهَم نَهْيُه عن ذلك أنه موقفٌ نبويٌّ من الجماليات المجسَّمة يتعارض مع فهم نبي الله سليمان الذي كان يُجَنِّد الجنَّ يصنعون له ما يشاء من تماثيلَ، ولا ينبغي أن يُفْهَم في إطار تساؤلات المعاصرين ومجادلاتهم في هذا الموضوع ونحوه، بأننا لا نشعر بالرغبة أو الاستعداد لعبادة هذه المجسمات فلماذا تُحَرَّم علينا؟ ولا يكون الحل بالتلفيق بفتوى جزئية تُحِلُّ هذا النوع وتمنع ذلك، بل يلاحظ فيها الموقف المنهجي الذي أشار عليه الصلاة والسلام إليه في مواقف عديدة مثل "لو لا أن قومك حديثو عهدٍ بكفرٍ لفعلتُ ولفعلتُ"، فتنحسم مادة الجدل، ولا يسمح لها بأن تتطاول إلى النقاش حول حجية السنة ذاتها؛ لأن السنة – في إطار هذا المنهج المعرفي – تصبح قواعدَ منهجيةً مُيَسِّرَةً للتأسي، لا جزئيات متناثرة لا يربطها رباط منهجي"[1].

واستطرد قائلاً: "ففي نموذجنا هذا يمكن القول: إن رسول الله ﷺ كان يعمل على قطع دابر صناعة الأوثان والترويج لها بين قومٍ حديثي عهدٍ بها، لا يمكن التساهل معهم في شيء يمكن أن يؤثِّر ولو على سبيل الاحتمال على تجريد التوحيد، فكان ذلك الحسم ضرورياً. إن الوصول إلى المنهج الناظم الضابط لمثل هذه القضايا وقراءتها قراءةً معرفيةً تُخْرِجُ الأحاديث والسنن إلى دائرة المنهج والفهم المنهجي بدلا من دائرة الجزئيات المتصارعة التي كثيراً ما يحولها المختلفون إلى أقوال وفتاوى جزئية تدل على الشيء ونقيضه؛ وكأنها أقوال أئمة المذاهب المختلفة"[2].

ويقول: "لقد ارتبط العرب في مرحلة نزول القرآن بمفهوم الاتباع والاقتداء في إطار التفاصيل والجزئيات الواردة في أقوال وأفعال وتقريرات رسول الله ﷺ، واتخذوا من رسول الله ﷺ قدوةً عمليةً جسَّدت لهم المنهج التفصيلي في الاتباع طبقاً لشروطهم

[1] العلواني: **ابن تيمية وإسلامية المعرفة**: ص٦٨-٦٩.

[2] العلواني: **ابن تيمية وإسلامية المعرفة**: ص٦٩.

الواقعية الحياتية، وعبر هذا الفهم لمنهج الاتباع والتأسي نشأت مفاهيم "المأثور والمنقول" في تراثنا النقلي".

"وفي محاولةٍ للتخفيف من آثار هذا الفهم بعد ذلك لجأ من لجأ إلى التأويل الباطني والتفسير الرمزي والإشاري كمخرج من التقيد بحرفية المأثور، ولكن ما زاد ذلك الأمر إلا اضطراباً، وكان الواجب هو الوصول إلى المنهج القرآني النبوي لتنضبط على هدى منه سائر التفاصيل والجزئيات، ولتفهم في إطاره؛ فتتبيَّن المقاصد وتَتَّضح الغايات، وينتشر الفهم الكلي المقاصدي".

"إن العقلية المعاصرة عقليةٌ تبحث – باستمرار – عن الناظم الموضوعي للأمور، وتحاول النَّفاذَ إلى المنهجية الكاملة الأبعاد، فضمن هذه المنهجية يصبح التحليل والنقد والتفسير إطاراً موضوعياً للحركة الفكرية في تعاملها مع القضايا الكونية والمحلية. وبهذه المنهجية يمكن النَّفاذُ إلى مقاصد القرآن المجيد، وتُفهَم السنة النبوية دون الوقوع في إطار ماضويةٍ سكونيةٍ تُلغِي سنةَ الصيرورة التاريخية تماماً، أو تأويلاتٍ باطنيةً، أو محاولاتٍ تجديديةً قاصرةً تحاول إحداث تعديلات أو تأويلات جزئية لتطبيقات الماضي لتعيد الماضي، لتعيد إنتاجها – كما هي – في الحاضر فكأنها تعبير عن الماضي في ثوبٍ جديدٍ، ومصطلحاتٍ وعناوينَ جديدةٍ"[1].

د- الدكتور حسن الترابي:

له موقف مماثل لموقف الدكتورين عبد الحميد والعلواني، فهو يرفض اعتبار النص بمفرده قاعدةً كليةً أو أحكاماً جامعةً إذا كانت عن طريق اجتهاد الرسول ﷺ على ضوء القرآن الكريم وقواعده وروحه العامة، وهو ما عبَّر عنه بعض من تأثر بهذه الفكرة بـ"ما جاء في حكم المعاملات"، وعليه فيمكن أن نجتهد فيه على الأساس الذي اجتهد به الرسول ﷺ، ويمكن أن يتغير الحكم الذي حكم به تبعاً لتغير الظروف، وتبعاً للمصلحة"[2].

---

[1] العلواني: **ابن تيمية وإسلامية المعرفة**: ص٦٩-٧٠.

[2] الدكتور عبد المنعم النمر: **الاجتهاد**: ص٥٣-٥٤.

٥- مجالات حجية السنة:

وهذه المنهجية التي دعا إليها هؤلاء الأساتذة، وبالأخص الدكتور العلواني، تركت آثاراً على مجالات حجية السنة؛ إذ طالما أن السنة عندهم تطبيقٌ للقرآن في واقعٍ نسبيٍّ محدَّدٍ، وقد تغير الواقع اليوم عن حاله بالأمس، فهل كل مجالات الإنسان التي تناولتها السنة النبوية تدخل في هذا الإطار، فلتغى فعاليات السنة فيها، أم هناك مناطق محظورة؟

اختلفت رؤاهم فيه على التفصيل التالي:

- قضايا العقيدة:

نعتقد[1] أن قضايا العقيدة قضايا ثابتة، لا تأثير فيها للزمان والمكان عند معظمهم؛ لأنها لا تقبل التبديل، ولأنها تركز على الجانب القيمي. ونستثني منهم الأستاذ أبا القاسم حاج حمد، فقد أكد أن بعض قضايا العقيدة المتضمنة في القرآن والسنة يمكن أن يؤثر عليه الزمان والمكان، وذكر من بينها مفهوم الإيمان، ومفهوم التعبد. قال: "إذن هناك تغيُّرٌ جذريٌّ في المفهوم الإيماني نفسه وفي وسائل تحققه اليقينية، ليست القضية الآن في السجود للصنم، أو اتخاذ أرباب، أو ممارسة علاقات فلكية وأبراجية معينة ... المشكلة الإيمانية الآن في توجُّه الإنسان كلياً نحو الاتحاد بالطبيعة عَبْرَ منهجية العلم بديلاً عن التوجه إلى الله كونياً عَبْرَ منهجية الخلق ... فالإيمان في عصرنا يعني الانتقال إلى إدراك عميق لمنهجية الخلق والتكوين كما يوضِّحها الله في القرآن، وهي مرحلة إيمانية لم يصلها من قبل إلا قلةٌ من الذين اصطفاهم الله. ومن هنا تصبح قاعدة المفهوم التعبدي في عصرنا هو التوجه الدائم إلى الله ضمن الحركة العملية في الواقع، هذا يؤدي إلى تكريس مفهوم "السلام" مع الله، ومع الكون، ومع الذات، ضمن منهجية الخلق الرحماني القائم على التسخير والوحدة"[2].

---

[1] قلت: "نعتقد" تحسيناً للظن بهم، وإلا فلم يرد من الأساطين فيه أي تفصيل، خاصة الدكتور عبد الحميد أبو سليمان والدكتور طه جابر العلواني.

[2] أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**: ٢/٤٩٧-٤٩٨.

- قضايا التشريع:

١- الأستاذ أبو القاسم حاج حمد:

يرى الأستاذ أبو القاسم حاج حمد أن للزمان والمكان تأثيراً في كل النصوص (قرآنا كان أم سنة)، ومستنده فيه تفسيرُه قولَ الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] حيث قال: "فالله يقول: ﴿جَعَلْنَا مِنكُمْ. شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ولم يقل: "لكل جعلنا شرعة ومنهاجا". أو "لكل منكم جعلنا". وإنما جعل مصدر الجعل (منكم) رجوعاً إلى النسق المميز"[1]. والنسق المميز هذا كما شرح بقوله: "إن الله يُنْزِلُ حكمَه متوافقاً مع أخلاقيات الواقع وسلوكياته ضمن توافق تام مع الظرف التاريخي. فالشرعة والمنهاج هما استخلاص إلهي مقيد بشخصية الواقع، وقد أراد الله — عَبْرَ هذا النص — أن يطلعنا على نسبية التشريع المنَزَّل تبعاً للحالات التاريخية والأوضاع الاجتماعية المختلفة". إلى أن قال: "إن الثابت في التشريع (ضرب مثال الحدود) هو مبدأ العقوبة أو الجزاء، أما الأشكال التطبيقية لهذا المبدأ فموكولة لكل عصر على حسب أوضاعه وأعرافه وقيمه"[2].

٢- الدكتوران عبد الحميد أبو سليمان وطه جابر العلواني:

لم نجد عند الدكتور عبد الحميد أبو سليمان أي تفصيل في القضية، غير ما ورد في كلامه بعض التمثيلات لبعض النصوص التشريعية من حيث الفهم والتنْزيل، والتي يؤثران فيها هي أمثلةٌ محدَّدةٌ، وضرب الدكتور عبد الحميد أبو سليمان لهذا مثال قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۞ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥-٦٦].

---

[1] أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**: ١/٥٢٢.

[2] أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**: ٢/٤٩٦-٤٩٧.

استخلص منها خطورة الاستنتاجات البسيطة والمباشرة المستقاة من المصادر النصية الإسلامية، دون النظر في المتغيرات الزمانية والمكانية للعصر الإسلامي الأول"[١].

وأما الدكتور العلواني فيشير كلامه إلى أنه يقصد به جميع المجالات التي تناولتها السنة – غير مجال العقيدة–، اقرأ قوله: "فلا بد إذن من الوصول إلى المنهج الناظم الضابط لمثل هذه القضايا (الواردة في السنة) وقراءتها قراءة معرفية تخرج الأحاديث والسنن إلى دائرة المنهج، بدلاً من دائرة الجزئيات المتصارعة التي كثيراً ما يحوّلها المختلفون إلى أقوال جزئية تدل على الشيء ونقيضه، وكأنها أقوال أئمة المذاهب المختلفة"[٢]. هذه الأحاديث التي يشير إليها الدكتور العلواني أكثر ما يصدق على أحاديث العبادات.

وورد في كلامه مثال تنصيف شهادة المرأة: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]. أكد الدكتور أن هذه الآية يجب أن تُفهَم في السياق الذي نزلت فيه، وهو أن الآية نزلت على قوم لم يولوا المرأة اهتماماً يُذْكَر، ولم يسمحوا لها بالمشاركة في ميدان الرجل، خاصة ما يتعلق بالقضايا التجارية، مما جعلها تجهل هذا الميدان، ولهذا شرع الله تنصيف شهادة المرأة في تلك المرحلة. كما أكد أن الغرض من هذا الحكم الشرعي ليس الاستنتاج الجزئي البسيط المتمثّل في تنصيف شهادة المرأة، بل الإيذان بضرورة شروع المرأة في المشاركة الفعالة في الحياة العامة، مستخلصاً أنه إذا أدركت المرأةُ قضايا التجارة فيصبح الحكم الأصلي المساواة بين الرجل والمرأة"[٣].

---

[١] الدكتور عبد الحميد أبو سليمان: **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية**: ص١٦١.

[٢] الدكتور. طه جابر العلواني: **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**: ص١٥-١٦.

[٣] نقلاً من "سعيد بوهراوة: **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي**: ص٩٦.

٤- الدكتور محمد عمارة:

ويرى الدكتور محمد عمارة أن الزمان والمكان لا يؤثران على النصوص قطعية الدلالة والثبوت إذا تعلقت بالثوابت الدينية من عقيدة وشريعة في علوم عالم الغيب ... وشعائر العبادات والأمور التعبدية التي استأثر سبحانه وتعالى بعلم حِكَمِها، ومن ثوابت الواجبات والحقوق والمعاملات الدنيوية كمقاصد الشريعة وقواعدها وحدودها[١]. ويؤثران على النصوص القطعية الثبوت والدلالة إذا تعلقت بأمور هي من الفروع الدنيوية ومن المتغيرات، والمعللة بعلة غائية، فإذا تغيرت العلة، وتبدلت العادة، وتطور العرف، يتجاوز الحكم المستنبط منه دون أن يرفع النص، أو يلغيه، أو دون أن يلغي الحكم الذي يتجاوزه إلغاءً دائماً. وقد ضرب الدكتور عمارة وغيره لهذا مثال "المؤلفة قلوبهم"، وكيف أوقف عمر بن الخطاب سهمهم رغم وجود النص القطعي الدلالة والثبوت لما تخلفت شروط إعمال حكم هذا النص. وضرب أيضاً مثال إيقاف عمر حد السرقة، وكذلك رفع مر أيضاً توزيع الأرض المفتوحة بمصر والشام وسواد العراق وغيرها، رغم أن النص كذلك قطعي في الثبوت، قطعي في الدلالة[٢].

وكذلك يؤثر المكان والزمان من حيث بقاء الالتزام بها في النصوص النبوية المتعلقة بالأفعال الجبلية التي هي ملبسه ومأكله ومشربه وما شابه ذلك، فقد كان ﷺ يلبس ما تيسر دون تكلُّفٍ كما ذكر ابن القيم في هديه في اللباس، وكذلك ما كان مأكله ومشربه[٣]. وكذلك ما كان من قبيل التجارب البشرية، فيؤثران عليها من حيث الالتزام بها. مثل ما رواه مسلم من حديث عائشة وأنس أن النبي ﷺ مرَّ بقوم يلقحون، فقال: "لو لم تفعلوا لصلح". قال: فخرج شِيْصاً، فمر بهم فقال: "ما لنخلكم؟ قالوا: قلتَ كذا وكذا. قال: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"[٤]. كما يؤثران على

[١] الدكتور محمد عمارة: **معالم المنهج الإسلامي**: ص١٠١.

[٢] الدكتور محمد عمارة: **معالم المنهج الإسلامي**: ص٩٧، والدكتور عبد المنعم النمر: **الاجتهاد**: ص٥٣.

[٣] ابن قيم الجوزية: **زاد المعاد في هدي خير العباد**: ٢١٧/٤، و٢٣٧.

[٤] رواه مسلم في **صحيحه**: ١٨٣٦/٤ رقم٢٣٦٣.

النصوص المتعلقة بخصوصيات النبي ﷺ كاختصاصه ﷺ بوجوب الضحى والأضحى والوتر والتهجد بالليل والمشاورة والتخيير لنسائه[1].

د- ملاحظات على أفكارهم الثلاثة السابقة:

أ- ملاحظات على مفهوم السنة وحجيتها عندهم:

اشتكى الأخ سعيد بو هراوة الغموض في مفهوم السنة وحجيتها عندهم، فيقول:

"وهو يتمثل في تقديمهم تصورات عامة وعائمة، وكذا البناء على مقدمات غير مسلم بها، بل لم يَتِمَّ بعدُ التحقيقُ فيها. فما معنى منهج التأسي بدل منهج التقليد؟ وما معنى الناظم المنهجي، أو الناظم المعرفي، أو الضابط المنهجي؟ هل هذا يعني عدم الالتزام بالسنة في جزئياتها وتلخيصها في مقاصد جامعة لمصالح كلية؟ وإذا كان كذلك فماذا سيكون مصير الأحاديث التي فصلت أحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج؟ وإن قيل: الأحاديث التي تناولت الأحكام الثابتة تؤخذ منها مباشرة، وأما الأحاديث التي تناولت القضايا الدنيوية والأحكام المتغيرة فلا تلزمنا جزئياتها. فيقال: لماذا التفريق بين هذا وذاك؟ وما مستنده؟ وما الفرق بين الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة؟ هل كل ما تعلق بالقضايا الحياتية يدخل تحت الأحكام المتغيرة؟ إذا كان ذلك كذلك فماذا سيكون مصير أحكام المواريث وقضايا الحدود التي تدخل قطعا تحت مسمى القضايا الحياتية الدنيوية، هل ستدخل تحت الأحكام الثابتة أم المتغيرة؟

ومن فرق بين السنة، واعتبر التقريرية والفعلية نسبية، وطلب التفريق في السنة القولية. فيقال له: ما مستند هذا التفريق؟ وأين مجال النسبية في السنة الفعلية والتقريرية؟ ولماذا لا يقترح التفصيل في السنة الفعلية والتقريرية كما اقترح في السنة القولية؟ وماذا سيكون مفهومنا للسنن الفعلية والتقريرية التي تناولت الأحكام التعبدية كسنته الفعلية في الصلاة "صلوا كما رأيتموني أصلي"، والحج "خذوا عني مناسككم"؟.

[1] الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**: ١/١٧٣.

ثانياً: إذا كان الجهد هو بناء منهج للتعامل مع السنة النبوية في ظل أبعاد زمانية ومكانية مغايرة، فما هو المعيار الصحيح والثابت لبناء هذا المنهج؟ هل النص الشرعي هو الذي سيضع المعايير الصحيحة للتعامل مع الواقع المتغير؟ أم أن الواقع له دوره الأساسي في وضع هذه المعايير؟

ثم إن القول بأثر البعد الزماني والمكاني في التعامل مع النص الشرعي يفرض علينا بحث نوعية هذا الأثر: فهل هو أثر على أصل النص بحيث يصبح غير ملزم؟ أم هو أثر على تفاصيل تطبيق النص مع الحفاظ على مقاصده؟ ثم من الذي يعتبر هذا التأثير: هل هو العقل أم الواقع؟ فإذا كان الأول فلماذا فسر هذا النص تفسيرا مخالفا للتفسير السابق؟ وإذا كان الواقع فماذا نعمل إذا كان الواقع مختلفا من بلد إلى آخر، بل من قرية إلى قرية أخرى؟ ثم ما مفهوم الواقعية والمناسبة: هل هي مزاج أم تحكم ظروف، أم اتساق مع النص؟ ولنضرب لهذا مثالاً: لو لم ير بعض الناس مصلحة ومعقولية في تطبيق حرفي لحد السرقة؛ لأنه لا يتناسب والواقع المعيش الذي يعتبر هذا التطبيق غير ملائم، وإنما رأوا التركيز على المقصد وهو العقوبة والجزاء. ورأى غيرهم أن النص يقتضي تطبيق حد السرقة تطبيقا كاملا كما في القرآن، وهو ما يتماشى وواقع وقناعة المسلمين في بلده. فبأيهما نأخذ؟ وأيهما الشرع؟ هل سنحتكم إلى الواقع المتغير في فهم النص وتطبيقه؟ أم سنحتكم إلى النص في معالجة الواقع المتغير، فيكون الكلام عن التنْزيل وليس عن الفهم؟ وماذا لو انقلب موقف الفريق الأول من الرغبة في التطبيق المقصدي لحد السرقة إلى رغبة ملحة في التطبيق الكامل الحرفي نظراً – مثلاً – لكثرة السراق ووخامة آثار فعلهم، وانقلب حرص الفريق الثاني من التطبيق الحرفي إلى التطبيق المقصدي؟ فماذا سيكون مصير مصطلح مصادر التشريع، وكذا مصطلح المرجعية والحجية؟

والأمر الأخطر من كل هذا هو ماذا سيكون مفهوم الإسلام؟ هل سيكون مجرد قضايا فلسفية نظرية فكرية تحكم المخيال الجماعي؟ أما المجال الحياتي التطبيقي فيكون للمسلم الحرية الكاملة في اختيار أنماط حياته الواقعية في إطار هذا المخيال الجماعي،

فيصبح الإسلام مجرد قضايا فلسفية كلامية؟ أم أن الإسلام "لم يقف في الرسالة المحمدية عن حدود البلاغ القرآني ولا البيان النبوي النظري لهذا البلاغ القرآني؛ لأنه لم يكن مجرد مذهب، أو نحلة فكرية، أو وصايا يودعها الرسول ﷺ أمانةً لدى عدد من الحواريين ... وإنما كان عبر التجربة النبوية بناء حياتيا معاشا في الممارسة والسلوك والدولة والعلاقات ... فكان القرآن – البلاغ – الذي جسدته السنة النبوية – بالبيان النظري والتجسيد التطبيقي – كياناً حياً يحيى به المسلمون، ويحيى في هؤلاء المسلمين ! ..."[١].

ب- ملاحظات الأخ بو هراوة على موقفهم من النص الشرعي:

أولا: وجود شطط في النظرة للنص الشرعي، وهو ما تمثل في التفريق بين نصوص القرآن ونصوص السنة من حيث ماهية الحجية؛ لأن هذا التفريق يتطلب توضيح الموقف من الآيات التي أمرت بطاعة الرسول ﷺ، والآيات التي بيَّنت أن طاعة الرسول من طاعة الله، وأن من أطاع الرسول فقد أطاع الله، ثم فك التناقض المتمثل في التفريق بين القرآن والسنة من حيث الالتزام والإقرار بأن السنة في أغلبها وحي، وبأن الأداء النبوي في عمومه معصوم.

ثانياً: إن القول بأن القرآن يمثل في أغلبه القواعد الكلية والنصوص العامة والتأملات الفلسفية، ثم استثناء بعض الأمثلة المحددة يطرح سؤالاً مهماً، وهو معيار جعل معظم الآيات تمثل تعبيراً عن النصوص العامة والتأملات الفلسفية واستثناء بعض الآيات، هل لأنها مثلت قضية محددة أو مثالا بعينه؟ إذا كان هذا هو المقياس فإننا سنكتشف أن ما لا يقل عن نصف القرآن الكريم تناول أمثلة محددة وقضايا معينة، فسورة الأنفال نزل معظمها في قضية محددة، وكذلك سورة التوبة والأحزاب والنور والمجادلة والحشر، وتوجد آيات وجهت إلى النبي ﷺ، وآيات وجهت إلى أزواجه، وآيات وجهت إلى الصحابة، وآيات وجهت إلى مشركي قريش، وآيات وجهت إلى اليهود والنصارى، وفيه آيات تكلمت عن الخيل والبغال والحمير، وآيات تكلمت عن

---

[١] سعيد بوهراوة: **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي**: ص١١٥-١١٧.

بيوت الأوبار والأشعار والأصواف ... إلخ. وهي – من غير شك – كثيرة، تناولت قضايا معينة وأمثلة محددة، فهل معنى هذا أننا سنكشف أن القرآن في مجمله لا يمثل القضايا الكلية والتأملات الفلسفية؟ أم أن الأمر مرتبط باستخراج المعايير الكلية من هذه الأمثلة المحددة؟ وإذا كان الثاني فلماذا تُستَبعد السنة من هذه الميزة – ميزة الكلية والعموم – بالرغم من تكرر نفس المعاني المذكورة في القرآن الكريم في أحاديث الرسول ﷺ، فيكون القرآن والسنة يمثلان في أغلبهما – مع التفاوت – المعاني الكلية والتأملات الفلسفية، القرآن بالبلاغ، والسنة بالبيان [قال بوهراوة في الهامش هنا: بالرغم من أن الدكتور عبد الحميد أبو سليمان هو من أبرز من انتصر لمذهب اعتبار السنة النبوية لا تمثل القواعد الكلية والتأملات الفلسفية، غير أنه جمع في كتابه أزمة العقل المسلم ص٦٠ فما بعد جملة من نصوص السنة – المبينة للقرآن – تمثل التأملات الفلسفية والقضايا العامة].

ثالثاً: إن الذين فرقوا بين النصوص القرآنية المتعلقة بالجانب التشريعي وغيرها من النصوص، وأنها – النصوص المتعلقة بجانب التشريع – تحتوي حتماً على عاملي الزمان والمكان، فلا تمثل أحكاماً جامعةً وقضايا كلية مستدلين بأن الشرعة تكون في خصائص الأفراد وأعرافهم. إن كلاماً مثل هذا يعني أن ثمة جانباً من القرآن الكريم لم يرسل إلى العالمين، وإنما أنزل على البيئة النبوية الأولى، فلا إلزام للاحقين به. وإن قيل: إنه أرسل للعالمين، وإنما يستفاد من هذه الأحكام الشرعية المرتبطة بالخصائص المحلية معرفة الكيفية الرائعة التي تعامل بها المولى مع المجتمع النبوي الأول، فيقال له: لماذا يذكر الله سبحانه في هذا القرآن الخالد العالمي هذه الأمثلة التي لا تنفع إلا المجتمع الأول، ولا يذكرها في السنة التي ارتبطت – في نظرهم – بالخصائص المحلية؟ وإن قيل: إنما قصد بها تقريباً للفهم، وإيذاناً باستخراج المعاني الكلية. فيقال: لماذا يأمر المولى إذاً بطاعة الرسول رغم أن النبي ﷺ أرسل إلى مجتمع بعينه؟ هل يجب علينا أن نفهم أننا نطيع الرسول فيما يخص الخصائص العالمية، وهذا معناه أن يكون الأمر القرآني بطاعة الرسول واضح الدلالة على أنه يتعلق بطاعة الرسول فيما يخص

الخصائص العالمية؟ وما هي الخصائص العالمية؟ هل هي خصائص المجتمع الإسلامي الحالي أم خصائص المجتمع الغربي الذي يختلف اختلافا جذرياً عن المجتمع الإسلامي؟ وقبل هذا يجب أن نحدد مصطلح التشريع ومصدره؛ لأنه إذا اقتنعنا بأن الله هو المشرع، وأنه فيه تشريع قرآني، استبعدنا الخلل المتمثل في قياس تشريع الله بتشريعات البشر، تلك التي تبلى وتتقادم؛ لأنها تحكمها خصائص المشرع النسبية، وخصائص البيئة الزمنية التي شرع فيها، بينما التشريع الإلهي تحكمه الحكمة الإلهية والعلم الإلهي بما كان وما يكون بما يصلح للبشر في كل زمان ومكان. ومن هنا يستبعد القول بنسبية التشريع القرآني؛ لأن القول بنسبيته يؤدي حتماً إلى القول بنسبية بعض آيات القرآن الكريم، وهذا معناه استخراج القيم العامة التي يحتويها ليس إلا. ونكون حينها سوَّينا بين شريعة محمد وشريعة موسى من حيث النسبية واللصوق بعاملي الزمان والمكان.

ومن قال بأنه ليس كل الآيات التشريعية بل بعضها فمطالب بمبرر لاستثناء هذه الآيات من غيرها، والمبرر يجب ألا يكون مزاجياً، أو تحت ضغط الواقع، وإنما يجب أن يكون مقبولاً شرعاً وعقلاً.

رابعاً: أما السنة المطهرة فقد تقدم نقد المعاصرين منها من قبل، ولكن يبقى أن يشير الباحث إلى أن المعاصرين لم يأتوا بأدلة واضحة تسمح لهم إما باعتبارها لا تمثل قواعد كلية، وإما باعتبار السنة الفعلية والتقريرية فقط والفصل في السنة القولية، وإما اعتبار السنة مجتمعة تمثل هذه القواعد الكلية. فكل هذه الأمور التي سبق التعليق عليها تتطلب تحقيقا مؤسساً على أدلة علمية واضحة يُجْتَنَب فيها قدر الإمكان الطرح الفلسفي العائم"[1].

جـ- ملاحظات الأخ بو هراوة على موقفهم من تأثير الزمان والمكان على النصوص:

أولاً: شطط من ادعى وجود تأثير للبعد الزماني والمكاني على النص الشرعي المتعلق بقضايا العقيدة كمفهوم الإيمان والتعبد، لأن هذا الكلام معناه دعوى إلى دين

[1] سعيد بوهراوة: البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي: ص١٢٧-١٢٩.

جديد ما أنزل الله به من سلطان لأن الله تعالى قال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى:١٣] والله سبحانه وتعالى حدد مفهوم الإيمان، وبين صفات المؤمن، وكذلك فعل الرسول ﷺ. نعم قد تتغير وسائل تحققه بتغير الزمان والمكان، وبتطوير النظر في الآيات الكونية، أما أن يتغير مفهوم الإيمان، ويصبح "إدراك عميق لمنهجية الخلق والتكوين كما وصفها الله في القرآن ..." فهذا إيمان سيحرم منه من دون شك عوام الناس الذين لم يدرسوا العلوم الطبيعية والإنسانية، فيصبح إيمان الطبقة المثقفة. وأما أن يصبح مفهوم التعبد "تكريس مفهوم السلام مع الله ومع الكون ومع الذات ضمن منهجية الخلق الرحماني القائم على التسخير والوحدة" فهذا مما سيفرغ مفهوم التعبد من بعده العقدي الإيماني إلى بعد فلسفي إنساني أرضي.

ثانياً: من قال بتأثير البعد الزماني والمكاني على كل النصوص التشريعية مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ [المائدة: ٤٨] دعواه غير مؤسسة لأنه لو اعتبر "منكم" موجهة لأصحاب محمد ﷺ فقط، وليس لأمة محمد فقد خلع عن منهجية القرآن المعرفية صفة العالمية التي أسس عليها نظريته؛ لأن الخطاب القرآني وجه للمؤمنين من أمة محمد، وليس لأصحاب محمد، وحصر "منكم في الشرعة" بأصحاب محمد يقتضي منطقياً "حصر منكم في المنهاج المعطوف على الشرعة" بأصحاب محمد، فلماذا يعم المنهاج أمة محمد؟ وتختص الشرعة بأصحاب محمد رغم أن سياق الآية يقتضي الاثنين (الشرعة والمنهاج).

ثالثاً: من قال بأن البعد الزماني والمكاني يؤثر على بعض الأمثلة المحددة من حيث استخراج العبرة كمثال الثبات أمام العدو في سورة الأنفال (الآية: ٦٥-٦٦) فكلامه صحيح من هذه الجهة، ولكن المؤاخذ عليه هو معاتبته من أخذ بالمعنى المباشر – من المتقدمين – في ظل بعد زماني ومكاني قد يكون لائقاً بالنسبة لقومه، فلماذا معاتبة المتقدمين عن موقف فقهي التزموا فيه أبعادهم الزمانية والمكانية.

وأمر آخر أن الكلام عن أخذ العبر العامة من النصوص التي تناولت قضايا جزئية ليس على إطلاقه؛ لأن إطلاق الكلام في هذه المسألة سيفسح المجال إلى مجاوزة كثير من الأحكام الشرعية الثابتة بالنص الشرعي المقتضية للالتزام المباشر. ومما يعتبر مجاوزة آية تنصيف شهادة المرأة التي استنتج منها الدكتور طه جابر العلواني أن الغرض منها ليس الحكم الجظئي، وإنما فسح المجال للمرأة للمشاركة في الحياة العامة، وأن هذا الحكم المؤقت – جعل شهادة المرآة نصف شهادة الرجل – كان سببه ضعف إدراك المرأة لقضايا المعاملات، فإذا تم لها هذا الإدراك تساوت مع الرجل في الشهادة.

إن هذا التقسيم الشاذ لآية صريحة في دلالتها بدون معطيات جديدة ومقنعة هو تفسير غير دقيق، لأن القول بأن المرأة لم تكن عندها دراية بقضايا المعاملات فهذا يتطلب استقراء لمشاركة المرأة في قضايا المعاملات في الجاهلية وبداية الإسلام، وهذا لم يتم، ثم يتطلب مناقشة الآية بحد ذاتها: متى نزلت؟ ليُعرَف أنها آخر آيات القرآن نزولا، ومعنى هذا أنها نزلت بعد آية المواريث المعقدة، وتقسيم الميراث بلا شك أعقد من قضايا الشهادة على دَيْنٍ محدد. ثم إن آية المداينة نزلت في دَيْنٍ مكتوب، فالشهادة إذن تكون على دَيْنٍ مكتوب، والمرأتان اللتان نزلت في حقهما الآية امرأتان مثقفتان كسرتا كل حواجز المجتمع الجاهلي، فهما تعرفان القراءة والكتابة، والدَّين بشيء مكتوب مقدر لا يتطلب جهداً علمياً وإدراكاً تخصصياً يذكر.

وإذا قيل بأن هذه الآية ليس المقصود منها استخراج الحكم المباشر، وإنما استخراج العبرة، وهو الإيذان ببداية مباشرة المرأة للقضايا العامة، فوقعنا في أحد محذورين: إما أن يقر التفسير العرفاني الصوفي للنصوص القرآنية، فتغيب حينئذ الحقيقة في القرآن الكريم، وإما أن نعطي القرآن الكريم أو بعض آياته بعداً محلياً، وهذا ما لا يرضاه أصحاب هذا الاتجاه لأنهم أكدوا على إطلاقية القرآن الكريم، وعلى تعاليه على الأبعاد الزمانية والمكانية.

رابعاً: من قال بأن البعد الزماني والمكاني يؤثر على النصوص القطعية الثبوت والدلالة إذا تعلقت هذه النصوص بأمور من الفروع الدنيوية من المتغيرات المعللة بعلة

غائية، وجب عليه أن يحدد المقصود بالفروع الدنيوية؛ لأن "الشريعة الإسلامية تتعلق أحكامها بشؤون الأسرة من الزواج والطلاق والمواريث ونحوها وهي من الأمور الدنيوية، وتتعلق بشؤون المعاملات من البيوع والربوا وغيرها، وهي من الشؤون الدنيوية، وبشؤون المآكل والمشارب ويدخل فيها الميتة والدم ولحم الخنْزير والخمر، وهي من الأمور الدنيوية، وبشؤون الجرائم من العقوبات والحدود والعلاقات الدولية، وهي من الأمور الدنيوية ...، فهل تخضع الأحكام في هذه المجالات كلها للاجتهاد والتغيير وإن كان فيها نصوص قطعية الثبوت والدلالة؟" [1].

د- رأيي في موضوع تأثير البعد الزماني والمكاني في السنة:

قلت: أنا متفق تماماً مع ما أبداه الأخ سعيد بو هراوة من الملاحظات على أفكارهم الثلاثة الماضية. ولكن المنهجية التي هم دعونا إليها لا ننكرها تماماً، وذلك لأن هناك نصوصاً من السنة قد فهمها العلماء السابقون على أساس المنهجية المتمثلة في المقاصد، أو المصلحة، أو الأعراف، ذكرتُ بعض تلك النصوص في كتابي "علوم الحديث أصيلها ومعاصرها، الباب الثاني: علوم دراية المتن، العلم الخامس: علم البعد الزماني والمكاني في السنة" حيث حددت مجالات تأثير البعدين الزماني والمكاني، ووضعت لهذا التأثير ستة ضوابط، وهي كالتالي:

١- المجالات التي لم يؤثر فيها البعدان:

أ- العقائد فإنها ثابتة إلى الأبد، ولا تتغير أحكامها إلا في حالة واحدة، وهي حالة الاضطرار.

ب- العبادات: الأصول منها مثل الطهارة الواجبة، والفرائض من الصلاة والصوم والحج والزكاة. فهي لا يتغير حكمها وعددها وطريقة أدائها، إلا ما يعتري طريقةَ أداء بعضها من تغير في حالة الأعذار.

جـ- المبادئ العامة للأنظمة الإسلامية في المعاملات والحكم والقضاء وغيرها. مثل مبدأ الشورى، وحل البيع والشراء والشركة والإيجار والإعارة والعدل والمساواة في

[1] سعيد بوهراوة: البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي: ص١٣١-١٣٣.

الحقوق وغيرها. وحرمة القتل والربا والرشوة والسرقة والنهب والظلم وغيرها. وحل النكاح والطلاق والخلع والعدة والميراث. وحرمة العلاقات الجنسية خارج النكاح مثل الزنا واللواط والسحاق. ومبدأ الحدود والقصاص، وغيرها كثير.

د- الأخلاق والقيم. مثل جمال الصدق والأمانة والعفة والشجاعة والحلم والكرم وغيرها من الأخلاق الحميدة. ومثل قبح الكذب والخيانة والدناءة والجبن والبخل وغيرها من الأخلاق الذميمة. فهذه لا يتغير جمالها أو قبحها تأثراً بالزمان والمكان، إلا الحالات التي أبيح فيها الكذب للمصلحة، وهذه الحالات معروفة متعينة لا يقاس عليها.

هـ- السنن الكونية. مثل طلوع الشمس من المشرق وغروبها في المغرب، وخلق الإنسان والحيوان من تلقيح نطفة الذكر ببويضة الأنثى، ونزول المطر، وتناوب المواسم الصيف والشتاء، والربيع والخريف، وغيرها من الكونيات. وما ترتب عليه من أحكام. فهذه كلها لا تأثير للزمان والمكان فيها. فهي لا تتغير، ولا تتبدل إلا ما شاء الله ومتى شاء.

فعدم تناول البعدين هذه المجالات للتأثير فيها يدل على أن قضايا تلك المجالات من الثوابت التي لا تتغير، ولا تأثير للبعد الزماني والمكاني فيها أيما تأثير، إلا في حالات الاضطرار؛ لأن في ثبات تلك الأمور حمايةً للمجتمع الإسلامي من الانهيار والذوبان، وعملاً على استقرار التشريع وبنائه على دعائم مكينة راسخة لا تعصف بها الأهواء وتقلبات المجتمع، وهذه الثوابت قد اعتبرتها الشريعة الإسلامية صالحة مصلحة لكل زمان ومكان وبيئة.

٢- المجالات التي أثر فيها البعدان:

أ- ما كان من السنة تفريعاً على العبادات الأصول، أو تطبيقاً للمبادئ السابقة.

ب- ما كان من أحكام النبي ﷺ باعتباره حاكماً وإماماً، وما جاء منها مبنياً على السياسة الشرعية: مثل تعيين أئمة الصلوات والمؤذنين وخليفته عند غيابه والقضاة وأمراء الأمصار وقادة الجنود، واختيار السفراء، وتنظيم الجيوش، ووضع الخطط

الحربية، وتوزيع الإقطاعات في القرى والمدن، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإبرام المعاهدات، والتعازير، وطرق تنفيذ الحدود والتعازير، وتحديد الوقت لإجرائها، وغيرها.

ج- ما كان منها على سبيل التجارب البشرية أو الأعراف والعادات. مثل البعض من أحاديث الطب وغيرها من أمور الدنيا.

د- الأفعال الجبلية للنبي ﷺ والعادية، والأوامر الإرشادية: مثل الأكل والشرب والمشي والنوم وهيئتها ووسائلها، وغيرها.

هذه الأمور من المتغيرات التي تتمثل مرونة الشريعة الإسلامية فيها، والتي تُرِكَتْ أحكامُها لاجتهادات الفقهاء واستنباطاتهم تبعاً للظروف والأحوال، وعوائد الناس وأعرافهم، مع مراعاة القواعد العامة للشريعة التي تنفي الحرج والمشقة، وتبني الأحكام على اليسر والسعة، وقد أوجبت الشريعة في هذا القسم مراعاة مصالح الناس واحتياجاتهم.

والأحكام التي تخلفت - مع مرور الزمن وتغير الأحوال والأعراف - عن تحقيق هذه المصلحة لم تَعُدْ صالحةً للتطبيق في ظل الظروف والأوضاع الجديدة، والحكم - كما هو معلوم - يدور مع علته وجوداً وعدماً، ولهذا رأينا كثيراً من الفقهاء المتأخرين من المذاهب الفقهية يفتون بغير ما أفتى به أئمة مذاهبهم، وقد صرح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو "اختلاف عصر وزمان، وليس اختلاف حجة وبرهان"[1].

ولنجتنب جانبي التفريط والإفراط في التعامل مع السنة النبوية، فلا نقول: إن السنة كلها مرتبطة بالظروف والحالات، والزمان والمكان، وذهبت تلك الظروف والحالات، وذلك الزمان والمكان فانتهت فعالية السنة، و لم تعُدْ حجةً قائمةً الآن.

وكذلك لا نقول: السنة كلها بجميع جزئياتها ووقائعها دائمة أبدية خالدة.

[1] ابن عابدين: الرسائل: ٢/١٢٣-١٢٤.

فتحاشياً هذا الإفراط وذلك التفريط في هذه القضية وضعنا قواعد وضوابط لمراعاة البعد الزماني والمكاني في السنة في المجالات المشار إليها في السابق، وأتينا بهذه الضوابط إيماناً منا "بأن التصرفات النبوية متنوعة، وأنها ليست على نسق واحد، ولا في مرتبة واحدة من حيث جهة صدورها عن النبي ﷺ، ومن حيث حكمها الشرعي"[1]، وهي:

٣- ضوابط لتأثير البعدين في المجالات التي يؤثران فيها:

١- الضرورات تبيح المحظورات.

٢- ما أنيط بأوصاف متغيرة فيتغير بتغيرها.

٣- ما ارتبط بمصالح متغيرة فيتغير بتغيرها.

٤- ما بني على الأعراف والعادات فيتغير بتغيرها.

٥- ما ارتبط بالزمان والمكان فيتغير بتغيرهما.

٦- ما صدر سداً للذرائع.

توصلت إليها من خلال الأمثلة الكثيرة من واقع السنة وتفاعلات المحدثين من الصحابة وغيرهم من علماء الأمة الإسلامية معها، وتنزيلهم إياها على أرض الواقع. لا يسمح هذا الكتاب بذكرها، وتحليلها، من شاء فليراجع ما كتبته في "علوم الحديث أصيلها ومعاصرها"[2].

[1] الشيخ سعد الدين العثماني: "تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة" مقال منشور في **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد٢٤: ص١٣.

[2] "**علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**": ص٣٣٥-٣٨٣.

المبحث السادس

اتجاهات فردية

بعد ما تناولنا بيان اتجاهات الجماعات والفرق القديمة والحديثة في دراسات السنة، رأينا أن نأتي على ذكر بعض الاتجاهات الفردية. ونترك من أفكارهم ما كان متلقفاً من الاتجاهات القديمة أو الحديثة.

أ- الأستاذ الدكتور لؤي صافي:

يرفض الأستاذ الدكتور لؤي صافي استقلال السنة بالتشريع، ويلقي باللائمة على الإمام الشافعي، يقول: "واستمر رد الحديث أو التوقف فيه عند تعارضه مع القواعد القرآنية، إلى أن قام الإمام الشافعي بتأسيس الحديث كمصدر مستقل بذاته، لا كمصدر تابع للكتاب، ففي كتابه الهام الرسالة جعل السنة مصدراً تشريعياً مستقلاً، وذلك بإعطائه خاصية ثالثة، إضافة إلى الخاصيتين اللتين أجمع عليهما علماء السلف قبله: متابعة أحكام الكتاب، وتبيين مجملها، الخاصية الثالثة التي أثبتها الشافعي هي: إنشاء حكم لم ينص عليه الكتاب، أو بتعبير الشافعي: "ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب"، دلل الشافعي على خاصية إنشاء الأحكام التي تتمتع بها السنة بالإشارة إلى الأحاديث التي تأمر برجم الثيب الزاني ... ليكرس بذلك استقلال الحديث، ويرفع مرتبته إلى مرتبة القرآن الكريم"[1].

ويرفض الدكتور لؤي ما زعم نسبته إلى الشافعي من مساواة السنة للكتاب، ثم يقرر: "لا بد إذن من التشديد على تبعية الحديث للكتاب، ورفض فكرة استقلاليته، وبالتالي فإن قبول متن الحديث الصحيح، أو التوقف فيه، مرهون بموافقته للقواعد

---

[1] الدكتور لؤي صافي: **العقيدة والسياسة**: ص٤١.

والمبادئ العامة المستخرجة من عملية استقراء النصوص، كما أوضحنا سابقا، لذلك لا يصح الاستدلال على شرعية بنية أو ممارسة سياسية بالاستناد إلى أحاديث منفردة، أو حتى آيات منفردة"[1].

أمر حجية السنة بالاستقلال أو بالتبع للقرآن أمر مفروغ منه، قال الشوكاني: "قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقله بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام ... والحاصل أن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورية دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام "[2]. وأول من تعرض للقول بتبعية السنة هو الشاطبي، ولكني أرى أن خلافه لفظي، لا طائل تحته من حيث النتيجة. لذلك لا داعي للمخلص في بحثه أن يثير هذه القضية، ولست أرى أن نرد عليه فيما قال. وقد تحدثت في بداية هذا الكتاب ما فيه كفاية.

ويدعي الأخ لؤي أن الإيمان بالقدر ورد بالسنة دون القرآن، يقول: "وتُحَدَّد مقومات الإيمان كما تعرضها نصوص الكتاب في خمس: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر ... وتضيف نصوص الحديث مقوماً سادساً إلى مقومات الإيمان، فتشترط الإيمان بالقدر خيره وشره من الله تعالى، كما ورد في حديث جبريل إذ سأل رسول الله عن الإيمان، فأجاب: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"[3].

رد عليه الأخ الدكتور زنجير فقال: "وهذا كلام مخالف للحقيقة، فقد ورد الإيمان بالقدر في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]. ومن عجب أن لا يعرف الكاتب ذلك، أم يعرفه ويتجاهله"[4].

---

[1] الدكتور لؤي صافي: **العقيدة والسياسة**: ص٤٣-٤٤.

[2] الشوكاني: **إرشاد الفحول**: ص٦٨-٦٩.

[3] الدكتور لؤي صافي: **العقيدة والسياسة**: ص٥٢-٥٣. هذا ما يميل إليه الدكتور لؤي، بينما يؤمن الآخرون من مدرسة إسلامية المعرفة بعقيدة القضاء والقدر. انظر: الدكتور عبد الحميد أبو سليمان: **قضية المنهجية في الفكر الإسلامي**: ص٢٢-٢٣.

[4] الدكتور محمد رفعت زنجير: **اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر**: ص٦٠-٦٢.

قلت: لا يتم الاستدلال بهذه الآية للرد على الدكتور لؤي؛ إذ يمكن له أن يُفسَّر كلمة "قدر" بمقدار، كما فسرها به البيضاوي وغيره[1]. مع أن سبب نزولها حدد أنها في القدر كما سيأتي. ولكن وردت في القرآن الكريم آيات من الصعب تأويلها بغير القضاء والقدر المعروف، منها: قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]. وقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢]. وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠]. وقوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣]. وقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ﴾ [عبس: ١٩]. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١].

وبجانب هذه الآيات هناك أحاديث كثيرة تفسر القدر بالقدر المعروف. فقد روى الإمام مسلم عن أبي هريرة قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر فنزلت: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۞ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[2] [القمر: ٤٨ - ٤٩].

وروى البيهقي عن عطاء بن أبي رباح قال: أتيت ابن عباس وهو يَنْزِعُ في زمزم قد ابتلت أسافل ثيابه، فقلت له: قد تُكُلِّمَ في القدر. فقال: أو قد فعلوها؟ فقلت: نعم. قال: "فوالله ما نزلت هذه الآية إلا فيهم: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۞ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ أولئك شرار هذه الأمة، لا تعودوا مرضاهم، ولا تصلوا على موتاهم، إن أرتني أحدا منهم فأت عينيه بأصبعي هاتين"[3].

---

[1] البيضاوي: **تفسيره**: ٣/٣٢٠. و٥/٢٧٠ وهو هنا فسر "القدر" بتفسيرين: المقدار والمكتوب في اللوح المحفوظ.

[2] رواه مسلم في **صحيحه** برقم٢٦٥٦.

[3] رواه البيهقي في **سننه الكبرى**: ١٠/٢٠٥.

ب- الأستاذ أبو القاسم حاج حمد:

وافتعل الأستاذ أبو القاسم حاج حمد الخلاف بين القرآن والسنة من أجل التشكيك بالسنة، ومن ثم نسفها برمتها، من ذلك موقف القرآن والسنة من التماثيل والنحت، يقول: "وقد لخص القرطبي في تفسيره حجج وبراهين الطرف المجوِّز لصناعة هذه الجماليات المجسدة، والملاحظ هنا أن حجج المجوزين تعتمد على القرآن، وفيما رواه عن سليمان وعيسى. وحجج المحرمين تعتمد على أسانيد الأحاديث، وأهمها الحديث المنسوب إلى الرسول برواية ابن عمر، وهو حديث متفق عليه في قوله: "الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم". وما روي مرفوعا إلى الرسول عن ابن عباس: "من صوَّر صورةً عذَّبه الله يوم القيامة، حتى ينفخ فيها الروح وما هو بنافخ". هنا نجد فارقاً كبيراً بين ما أتى به القرآن، وما أسنده الرواة إلى الرسول، وكان بإمكاننا حل المسألة في هذه الحدود بتكذيب مسندات الأحاديث لأنها متعارضة مع نص قرآني، والرواة كما نعلم ليسوا أنبياء، مهما تحققوا من مصادر الإسناد، ولكننا نتجه إلى الأمر بشيء من التحليل"[1].

قلت: انظروا يا أيها الإخوة القراء! شططهم في النظرية وتطبيقها. هذا الرجل يرفض هذه الأحاديث لأنه لم يفهمها حسب منهجيته، وسبق أن فهمها الدكتور العلواني بمنهجه الناظم، مع أنهما من مدرسة واحدة من حيث الفكر.

ويضيف عقب تحليله: "ولكننا نتساءل: كيف أمكن دس هذا الحديث بإسناد قوي إلى الرسول، وكيف تقبله علماء السلف وجزموا به؟ إن صحة هذا الحديث لا تقل عن صحة الحديث المنسوب إلى الرسول حول تناول المصحف، وكلاهما باطلان من الأساس لغويا وبلاغيا، لا يمكننا البحث عن مبررات خارج البيئة الروحية التي نشأ فيها الإسلام، وخارج التأثير التلمودي على بعض المفسرين"[2].

سبق أن رددنا على مثل هذه الأفكار العائمة عند ردنا على المستشرقين.

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**: ص٢٤٠.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**: ص٢٤٢-٢٤٣.

جـ- الدكتور محمد شحرور:

السنة عند الدكتور محمد شحرور: "منهجٌ في تطبيق أحكام أُمِّ الكتاب بسهولة ويسر، دون الخروج عن حدود الله في أمور الحدود، أو وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الأمور، مع الأخذ بعين الاعتبار عالم الحقيقة الزمان والمكان، والشروط الموضوعية التي تطبق فيها هذه الأحكام"[1].

ويقول: "علينا اعتبار كل الأحاديث المتعلقة بالحلال والحرام والحدود التي لم يرد نصٌّ فيها في الكتاب، على أنها أحاديث مرحلية، مثل الغناء والموسيقي والتصوير، واعتبارها أحاديثَ قِيلتْ في حينها حسب الظروف السائدة. وعلينا أيضاً اعتبار كل أحاديث الغيبيات التي لا تنطبق مع القرآن مثل عذاب القبر والروح على أنها سِرُّ الحياة، على أنها أحاديث ضعيفة أو موضوعة، وعدم الأخذ بها"[2].

وأورد شحرور حديث: "لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها"[3]. وقال عقبه ساخراً من حديث نبوي: "ولكن في الحياة الآخرة يوجد في الجنة حور عين للجماع، والرجل ليس بحاجة إلى أن يخدمه أحد في الجنة ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢٣] ففي هذه الحالة الرجل ليس بحاجة إلى المرأة، فأَرْسَلَها إلى النار معتمداً على الحديث: "أُرِيْتُ النارَ فلم أر منظراً كاليوم قط أفظع، وأُرِيْتُ أكثرَ أهلها من النساء"[4]. هذان الحديثان يناقضان كل ما أوحي إلى محمد ﷺ في الكتاب شكلاً ومضموناً، وقد شرحت في مفهوم الأزواج في الجنة مفهوم الحور

---

[1] الدكتور محمد شحرور: **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**: ص٥٤٩.

[2] الدكتور محمد شحرور: **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**: ص٥٧٢.

[3] قلت: أخرجه الترمذي برقم١١٥٩ عن أبي هريرة. وقال: "حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة". وأخرجه أبو داود في سننه برقم٢١٤٠ والحاكم في المستدرك: ٢٠٤/٢ رقم٢٧٦٣ عن قيس بن سعد بن عبادة، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه".

[4] البخاري: ٩٣/٢.

العين، وقد قلنا: إن آيات الجنة والنار هي من الآيات المتشابهات"[1]. سوف نأتي على الرد عليه قريباً إن شاء الله.

رد عليه صديقنا الدكتور محمد رفعت زنجير، فقال: "وهذا اتهام باطل لأهل العلم بوضع الحديثين، علماً أن الحديث الأول فيه بيان فضل الزوج الذي يتحمل أعباء الأسرة، وهناك أحاديث كثيرة في فضل المرأة أيضاً، ويكفي في هذا الصدد الآثار المروية بأن "الجنة تحت أقدام الأمهات"، وأن الأم مقدمة في البر على الأب، وأن خير ما يكتز المرء المرأة الصالحة. والحديث الثاني ذكر فيه أن أكثر أهل النار النساء، ومعلوم أن ما تجاوز نسبة ٥٠% بقليل يكون أكثر من الآخر، فهل ينبغي أن يتساوى عدد الداخلين إلى النار من الجنسين؟ أن ينبغي أن يكون حظ الرجال من النار أكثر؟

إن الأمر لا يعدو قضية غيبية، لذا لا ينبغي التعامل مع قضايا الغيب بهذه السذاجة من التأويل، ثم من أين للكاتب أن يدعي بأن الحور العين ستخدم الرجال في الجنة، فلا حاجة لهم بنساء الدنيا؟ إن المرأة في الجنة، أو الحور العين لا تعمل، ولا تخدم، فهنالك غلمان مخلدون يقومون بوظيفة الخدمة، أي الخدمة في الجنة على عاتق الذكور، وليس الإناث.

وقد ورد في الآثار النبوية أن المرأة التي تدخل الجنة تكون أكرم وأجمل من الحور العين. عن أم سلمة في حديث طويل جاء فيه: "قالت: قلت: يا رسول الله! نساء الدنيا أفضل أم الحور العين؟ قال: "بل نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة". قلت: يا رسول الله! وبم ذاك؟ قال: "بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله عز وجل"[2].

---

[1] الدكتور محمد شحرور: **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**: ص٥٩٦.

[2] أخرجه الطبراني في **الأوسط**: ٢٧٨/٣ رقم٣١٤١ و**الكبير**: ٣٦٧/٢٣ رقم٨٧٠ حدثنا بكر بن سهل الدمياطي حدثنا عمرو بن هشام البيروتي أخبرنا سليمان بن أبي كريمة عن هشام حسان عن الحسن عن أمه عنها. قال الهيثمي في **المجمع**: ١٠١/٧: "رواه الطبراني وفيه سليمان بن أبي كريمة ضعفه أبو حاتم وابن عدي".

وعن أبي هريرة في حديث الصور الطويل المشهور قال: "فكان رسول الله ﷺ يقول: والذي بعثني بالحق ما أنتم في الدنيا بأعرف بأزواجكم ومساكنكم من أهل الجنة بأزواجهم ومساكنهم، فيدخل الرجل منهم على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله، وثنتين من ولد آدم لهما فضل على من أنشأ الله بعبادتهما الله في الدنيا"[1].

فلا ينبغي للكاتب أن يبتز النساء بهذا الأسلوب، ليثير سخطهن على دينهن، فيكون قد أسهم فعلاً في جعلهن أكثر أهل النار".

ثم قال الدكتور زنجير: "أمر آخر نود أن ننبه إليه هنا، وهو أن الثابت في أعداد كل من الجنسين أن نسبة النساء في العالم أكثر من الرجال، وقد يكون الفارق بينهما قليلا كما في بعض البلاد العربية، أو كثيراً كما في جنوب شرق آسيا وبعض البلاد الأوربية، فإذا كانت نسبة النساء أكثر، فإن هذا يقتضي أن يكون عدد من يدخلن النار أكثر من عدد الرجال، هذا لو افترضنا أن النسبة متساوية فيمن يدخل النار من الجنسين[2].

---

[1] في **الترغيب** للمنذري ٤/٢٩٨ رقم٥٧١٤: "ورواه أبو يعلى والبيهقي في آخر كتابه من رواية إسماعيل بن رافع بن أبي رافع انفرد به عن محمد بن يزيد بن أبي زياد عن محمد بن كعب القرظي عن رجل من الأنصار عن أبي هريرة". وفي **تفسير ابن كثير**: ٢/١٤٩-١٥٢: "ورواه الطبراني في كتابه المطولات قال: حدثنا أحمد بن الحسن النحوي الأبلي، حدثنا أبو عاصم النبيل، حدثنا إسماعيل بن رافع، عن محمد بن زياد، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة ﷺ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو في طائفة من أصحابه. ثم قال ابن كثير: "ثم قال: هذا الحديث مشهور وهو غريب جدا، ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة، وفي بعض ألفاظه نكارة، تفرد به إسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة، وقد اختلف فيه، فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعفه، ونص على نكارة غير واحد من الأئمة كأحمد بن حنبل وأبي حاتم الرازي وعمرو بن علي الفلاس. ومنهم من قال فيه: هو متروك. وقال ابن عدي: أحاديثه كلها فيها نظر إلا أنه يكتب حديثه في جملة الضعفاء. قلت (أي ابن كثير): وقد اختلف عليه في إسناد هذا الحديث على وجوه كثيرة وقد أفردتها في جزء على حدة. وأما سياقه فغريب جدا. ويقال: إنه كم من أحاديث كثيرة وجعله سياقا واحدا، فأنكر عليه بسبب ذلك". وقال ابن حجر في **فتح الباري**: ١١/٣٦٩: "وقد صحح الحديث من طريق إسماعيل بن رافع القاضي أبو بكر ابن العربي والقرطبي في التذكرة، وقول عبد الحق في تضعيفه أولى، وضعفه قبله البيهقي".

[2] الدكتور محمد رفعت زنجير: **اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر**: ٥٨-٦٠.

د- الأخ سعيد بو هراوة:

للأخ سعيد بوهراوة بعض الملاحظات على مفهوم السنة عند المتقدمين، أود أن أمرَّ بها سريعاً بغية الوصول إلى الحقيقة، والأخ سعيد ليس من أصحاب مدرسة إسلامية المعرفة، وإنما هو مفنِّدٌ لأفكار أصحابها حول السنة كما سبق، ولكن أخذه التعب بالوقوع في بعض الشطحات، فلم يحقق الأمر، فخرج من قلمه ما ليس بمحمود فيما أرى. فقال في ملاحظاته على المتقدمين:

أولاً: غموض مفهوم السنة، ومفهوم أنها وحي: ذلك أن جمهور الأصوليين وأهل الحديث تبنوا هذا التعريف للسنة وأنها وحي غير متلو ولا معجز، لكنهم قالوا بأن النبي ﷺ اجتهد وصحَّح الله بعض اجتهاداته: كاجتهاده في فداء الأسرى يوم بدر، واجتهاده في الإذن للمنافقين في تبوك، واجتهاده في الإعراض عن ابن أم مكتوم. وبعض اجتهاداته لم يصوِّبها المولى سبحانه وتعالى مباشرة، وإنما صوبها الصحابة كاجتهاده في منْزل غزوة بدر. وبعضها لم تصوَّب أصلاً وإنما تبين خطؤها كاجتهاداته في تأبير النخل. يضاف إلى ذلك أن معظم سنته ﷺ ظنية الثبوت. وهي أمور – في نظر الباحث – تؤدي إلى عدم المجازفة والقول بأن كل السنة النبوية وحي، وإنما الإنصاف العلمي يقتضي أن يقال: بعضها وحي وبعضها اجتهاد بشري بحت. ومبرر هذا الكلام أنها لو كانت وحيا لحفظها الله تعالى من الخطأ والتحريف والضعف (الظنية)، ولكانت كلها صواباً وحقاً، ولما فرَّق النبي ﷺ بين تصرفاته فقال: "إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي فإنما أنا بشر". ولا يهم هنا ترجيح كون بعض سنته ليس وحياً أكثر من اهتمام الباحث التأكيد على أن ترك هذه القضية دون مناقشة أدى بالبعض إلى تقديس تصرفاته ﷺ المتعلقة بالأمور الجبلية والقضايا البشرية بسبب اعتبارها مما يدخل تحت مسمى الوحي"[1].

[1] سعيد بوهراوة: **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي**: ص١١٣.

أنا أعتقد أن الأخ سعيد بو هراوة وقع في محذورين هنا:

الأول: اختلط عليه مفهوم السنة عند المحدثين والأصوليين، لأن السنة عند المحدثين هو "ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خِلْقية أو صفة خُلُقية، سواء ما كان بعد البعثة أو قبلها". حيث إن التشريع ليس شرطاً في تعريفها. وهي عند الأصوليين "ما يفيد من أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته حكما من الأحكام الخمسة" حيث إن التشريع يمثل عموداً فقرياً لتعريفها عندهم.

والثاني: وهُمه التلازمَ بين وحيية الشيء وحجيته؛ إذ لا تلازم بينهما، بل بينهما عموم وخصوص من وجه، أي بعض الوحي حجة لأن الوحي يتضمن أخباراً وتشريعاً وغيرهما، وبعض الحجة وحي وبعضها ليس بوحي؛ لأن السنة عند الأصوليين حسب تعريفهم كلها حجة، وليس كلها وحياً فمثلاً أكلُ النبي ﷺ باليد أفاد حجة بمعنى أنه مباح، ولكنه ليس بوحي بمعناه المتعارف عليه. وعليه يُنَزَّل مثال تأبير النخل والقضايا الجبلية والبشرية كلها؛ إذ لم يقل أحد من الأصوليين أنها وحي. والقياس والإجماع حجة عند الجميع، وليس بوحي. وكذلك الأدلة الأخرى المختلف فيها حجة عند أصحابها، وليست بوحي.

أما قوله: "وإنما الإنصاف العلمي يقتضي أن يقال: بعضها وحي وبعضها اجتهاد بشري بحت. ومبرر هذا الكلام أنها لو كانت وحيا لحفظها الله تعالى من الخطأ والتحريف والضعف (الظنية)، ولكانت كلها صواباً وحقاً، ولما فرَّق النبي ﷺ بين تصرفاته الدينية والدنيوية".

فأقول: الوحي نوعان: وحي جلي، ووحي تقريري. واجتهادات النبي ﷺ التي لم تعترض السماء عليها بالرد أو التصويب من قبيل الوحي التقريري. وهذا اصطلاحهم، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وأما المبرر فهو ليس بضروري لأن الاختلاف في قراءات القرآن، من المؤكد أن إحداها خطأ في علم الله تعالى، فهل نقول: إن الله لم يحفظ القرآن من الخطأ والتحريف والضعف (الظنية)!؟

ثم حفظُ الله الشيءَ لا يعني أنه يأتي ويحفظه بنفسه، وإنما معناه أنه يهيئ له من أسباب الحفظ كما فعل في القرآن، وقد فعل ذلك في السنة أيضاً، حيث قيّض له جهابذة الأمة، فقاموا بعمل حفظ السنة أحسن قيام.

وظنية الثبوت ليس ضعفاً، لا في الأحكام الشرعية، ولا في واقعنا المعيش، فشخصٌ توضأ ثم شك في بقائه، فالحكم الشرعي أنه يعمل بغالب ظنه. وكذلك إذا شك المصلي في أنه صلى ثلاث ركعات أم أربع فيعمل بغالب ظنه. وهكذا. وكذلك معظم المعاملات القضائية والتعاملات التجارية والاجتماعية تسير على وفق أغلبية الظن.

ثم ظنية الثبوت ليس كل شيء في باب العمل، وإنما هناك أمر آخر للعمل به، وهو تعيُّن مدلوله ومعناه، فإذا ثبت الكلام بالتواتر، ومدلوله غير متعيَّن فما فائدة ثبوته بذلك التواتر؟ وفي القرآن آيات غير قطعية الدلالة. فهل نقول: إن الله لم يحفظه من الضعف (الظنية) أو أنه وضعنا في حيرة واضطراب – والعياذ بالله -!؟.

ثانياً: ظهور تغليب نقد السند على المتن بالرغم من تأكيد المتقدمين أن شرط صحة الحديث أن يصح سنداً ومتناً، فهذا كان قليل الإعمال، وإن أعمل عند المتقدمين الأوائل فقد كان قليل التأكيد عليه، فإن مواقف كثيرة تبين أن بعض العلماء - خاصة منهم أهل الحديث - اعتمدوا تأويل بعض الأحاديث التي يظهر بوضوح مخالفتها لآية صريحة أو لقاعدة من قواعد الدين. انظر على سبيل المثال لا الحصر حديث "يقطع الصلاة الحمار والمرأة والكلب" أوَّله النووي"[1].

قلتُ: نعم يبدو في الظاهر هكذا أن نقد السند غالب على نقد المتن؛ لأن الناظر عند ما يرى شروط الحديث المقبول الخمسة المتمثلة في اتصال السند (أو انقطاعه ومجيئه من طريق آخر مثله أو أحسن منه)، وعدالة الرواة، وتمام ضبط الرواة (أو خفته ومجيئه من طريق آخر مثله أو أحسن منه، أو خفته وعدم مجيئه من طريق آخر مثله أو أحسن منه)، وسلامته من الشذوذ، وسلامته من العلة. فيرى أن ثلاثة منها خالصة

[1] سعيد بوهراوة: **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي**: ص١١٣-١١٤.

للسند، والأخيران مشتركان بين السند والمتن، فيظن أن نقد السند غالب على نقد المتن. والحقيقة غير ذلك لأن الشيء كلما يكون حجمه أكبر يأخذ المكان أوسع على قدر حجمه، وكلما يكون حجمه أصغر يأخذ المكان أصغر على قدر حجمه.

وهذا الذي حصل في نقد السند والمتن، لأن السند مكانه أوسع من المتن، فمن الطبيعي أن يأخذ اهتمام المحدثين به أكثر من المتن. فالسند عبارة عن اتصال السند وعدالة الرواة وضبطهم وعدم الشذوذ والعلة فيه، وهذه كلها أنواع أو علوم مستقلة، وفي كل منها كتب كثيرة لا تعد ولا تحصى، بينما حجم المتن صغير متمثل في الشذوذ والعلة فقط، ومن ثم مكانه في اهتمام المحدثين أصغر، ولذلك قال الإمام الشافعي وهو من هو في أصحاب الاستقراء والتتبع: "ولا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه"[1]. فهذا الإمام الشافعي يرى أن أكثر الأخبار يُعرف صدقها بصدق مخبرها، والقليل منها يعرف بطريق آخر.

ولما كان شذوذ المتن وعلة المتن – بالنظر إلى المتن فقط طبعاً – أمراً تختلف في إدراكه وجهات أنظار الناظرين، فمنهم من رأى فيه شذوذا والآخر لم ير ذلك فيه. وكذلك ناظرٌ رأى فيه علةً كمخالفتِه للقرآن مثلا والآخر لم ير ذلك فيه. لما كان أمر النظر في المتن بهذه الصعوبة غابت قضية التأكيد عليه بالكلام في تعاملات المحدثين مع الأحاديث، لأنه أمر غير ثابت وغير مستقر، وحتى أنه ليس بأغلبي أيضاً. ولذلك نرى الكثير من المحدثين أنهم – بعد صحة سند الحديث في الظاهر – يلجؤون إلى التأويل، وإذا ما وجدوا منفذاً لتأويله فيحكمون على أحد الرواة بالوهم أو غير ذلك، فنقد المتن يرجع في الأخير إلى الرواة (أي السند)، لا إلى المتن لأن ساحة الأنبياء معصومة

[1] الشافعي: الرسالة: ص٣٩٩.

عن الخطأ والوهم والنسيان والكذب. وهذا الذي حصل في حديث "قطع المرأة الصلاة". وتأويلهم بقطع الخشوع تأويل مقبول إلى حد ما[1].

ثالثاً: تغليب المنطق التشريعي عند التعامل مع نصوص السنة النبوية، الأمر الذي اضطر بعض العلماء إلى إلباس الأحاديث التي تناولت جانب القيم، أو سنن الله في الكون أو الحياة أو النصر، إلباس هذه الأحاديث حكماً من الأحكام التكليفية الخمسة. ويضاف إلى ذلك وجود تركيز مبالغ فيه – في الدراسات الحديثية – على الجوانب التعبدية الفردية، وقد أرجع بعضهم هذا إلى الانفصال بين السلطة العلمية والسلطة السياسية، الأمر الذي أفرز تعاملاً مع السنة يعوزه التوازن، كون غالب ما ألف فيها اهتم بالجوانب الفردية، وقلّت بالمقابل الدراسات المعمّقة لأحاديث السنن والسياسات والعلاقات. وهذا لا يعني أنه لم يتم التأليف في هذا الجانب، وإنما لو تقارن هذه الدراسات بالدراسات الأولى لَمَا وجد مجال للمقارنة، كون البون شاسعا بين الدراسات في الجانبين[2]".

يا ليت لو قدّم الأخ من الأحاديث التي تناولت جانب القيم، أو سنن الله في الكون أو الحياة أو النصر غلبوا فيها المنطق التشريعي، مثالاً أو مثالين غير حديث تأبير النخل وغزوة بدر والأفعال الجبلية؛ لأن الذين ظنوا أنها تشريع أو استفسروا عن ذلك هم الصحابة ﷺ (لا المحدثون). وبعد إجابة النبي ﷺ ظهر أن تلك الأقوال لم تكن تشريعا، فتعاملوا معها على حسب حقيقتها.

ولي وقفة أخرى معه في قوله: "أو الحياة" لأن الأحاديث التي هو أراد الإشارة إليها هي الأحاديث الواردة في الأفعال الجبلية والبشرية، فأنا أقول: إنها لا شك تفيد

---

[1] وانظر بعض الأمثلة لرفضهم حديثا أو أحاديث فيها شذوذ أو علة، ولم يجدوا لتأويلها منفذا في كتابي "**علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**": ص٢٤٢-٢٦٥، وكتابي **تخريج الحديث نشأته ومنهجيته:** الباب الثاني، الفصل الثالث.

[2] سعيد بوهراوة: **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي:** ص١١٤.

الإباحة، وهي أحد الأحكام الخمسة التشريعية كما سبق أن تحدثت عنه بالتفصيل عند حديثي عن "اتجاه تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية" في هذا الكتاب.

وأما قوله: "ويضاف إلى ذلك وجود تركيز مبالغ فيه – في الدراسات الحديثية – على الجوانب التعبدية الفردية، وقد أرجع بعضهم هذا إلى الانفصال بين السلطة العلمية والسلطة السياسية، الأمر الذي أفرز تعاملاً مع السنة يعوزه التوازن، كون غالب ما ألف فيها اهتم بالجوانب الفردية، وقلّت بالمقابل الدراسات المعمَّقة لأحاديث السنن والسياسات والعلاقات. وهذا لا يعني أنه لم يتم التأليف في هذا الجانب، وإنما لو تقارن هذه الدراسات بالدراسات الأولى لَمَا وجد مجال للمقارنة، كون البون شاسعا بين الدراسات في الجانبين".

فهذا قول صدر من الأخ دون تحقيق، ومتأثراً بما قيل ويقال. فالأمر ليس كذلك، ولم يغفل علماؤنا المتقدمون في تلك الجوانب. وأنا سردت بعض الكتب منها في كتابي "تخريج الحديث" الطريقة الرابعة. وكتب الفقه عامرة بالمسائل السياسية والعلاقات. وإذا ظهرت بعض الأنواع الجديدة في هذا العصر، وبحث لها عن أعمال عند المتقدمين، ولم يجدها، فهذا لا يعني أنهم لم يهتموا بذلك، إذ لم تكن الحاجة فلم يوجد إيجاد وقد قيل: "الحاجة أم الإيجادات".

رابعاً: عدم الالتزام بالضوابط الموضوعة للتفريق بين تصرفات النبي ﷺ وآثار هذا التفريق. ذلك أنه بالرغم من تقسيم البعض للسنة إلى تشريعية وغير تشريعية، أو تقسيم تصرفات النبي ﷺ إلى ما سبيله تبليغ الرسالة، وما سبيله القضاء، وما سبيله الإمامة، وما سبيله الأفعال الجبلية والتجارب البشرية، بالرغم من كل هذا فإنه يلاحظ في مجال التعامل مع الأحاديث إهمال لهذه الضوابط من لدن من سطرها، فيلاحظ في القضايا المتعلقة بالإمامة والقضاء أحكاما مباشرة من لدن فقيه، وفي القضايا الجبلية مثل اللباس من يعنون باب استحباب القميص أو صفة طول القميص والكم ... انظر

على سبيل المثال: النووي يحيى بن شرف، رياض الصالحين، حققه وقدم أحاديثه عبد العزيز الرابح وأحمد يوسف الدقاق: ص٢٧٣، وص٢٧٥"[١].

قلت: إذا كانت الضوابط موجودة كما اعترفت بذلك، و لم تطبق على بعض الأحاديث فلا يقال إنه إهمال، بل يمكن أن تكون له أسباب أخرى. ومثل هذا يوجد كثيراً في أحاديث العبادات وغيرها. ومرة أخرى أقول: إن القضايا الجبلية مثل اللباس: نوعية القميص (ثوبا عربياً) تفيد – على الأقل – الإباحة، إن لم نقل استحبابا أو سنة لأنها مرتبطة بالبيئة، لو بعث النبي ﷺ في الهند للبس "كُرْتَاْ وبَاجَامَهْ". ولكن طول القميص وقصره لا يقال فيه ما يقال في نوعيته؛ لأنه مرتبط بالوجوب والحرام والكراهية حسب نية اللابس وحاجته كما ورد في الحديث.

خامساً: غياب التأسيس لقضية البعد الزماني والمكاني وأثرهما في السنة النبوية بالرغم من وجود أحاديث كثيرة يمكن أن تؤسس لهذا العمل، وقد يقول قائل: إن المتقدمين لم يكونوا متكلفين في البحث عما لم يحدث كما أثر عن الإمام مالك أنه كان يرفض أن يسأل عن المسألة قبل حدوثها، فيجاب بأن هذا صحيح في قضايا الفتاوى الفردية، ولكن الأمر هنا ليس كذلك. ومن جهة أخرى فقد وجد من الفقهاء من نظَّر حتى في القضايا الفردية كما عرف عن الأحناف حتى سموا "أرأيتية"، فلماذا لا يكون في القضايا المحورية؟. وقد يقول قائل آخر: إن التأسيس لهذه القضايا موضوعيا تم على يد الإمام الشافعي في كتابه "الرسالة"، و"اختلاف الحديث"، و"جماع العلم"، والإمام ابن قتيبة في كتابه "تأويل مختلف الحديث"، فيجاب كذلك بأن الإمام الشافعي وابن قتيبة وضعا اللبنة الأولى فقط، وهذه اللبنة اقتصرت على رد ما يبدو مختلفا من أحاديث، وليس تقنين التعامل مع سنة المصطفى ﷺ"[٢].

كنتُ متأثراً بقول الأخ هذا فترة من الزمن، وحققت في الأمر حسب مستطاعي، فوصلت أخيراً إلى أن علماءنا المتقدمين لم يهملوا تأسيس قضية الزمان والمكان.

---

[١] سعيد بوهراوة: **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي**: ص١١٤.

[٢] سعيد بوهراوة: **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي**: ص١١٤-١١٥.

وقدمته مستقياً من خلال تعاملاتهم كضوابط للتعامل مع البعد الزماني والمكاني في السنة، وجمعت له عددا لا بأس به من الأحاديث، وهذا الجهد أرسلته للنشر بعنوان "منهجية التعامل مع البعد الزماني والمكاني في السنة عند المحدثين"، ثم ألحقته في كتابي "علوم الحديث أصيلها ومعاصرها" كعلم مستقل من علوم دراية الحديث، وبذلك أصبح عدد علوم الدراية "خمساً" بعد أن كان "أربعا".

هذا آخر ما وصلنا إليه من جمع أفكار وآراء في السنة، سواء في الاحتجاج بها، أو إنكارها، أو التشكيك فيها، أو البحث عن منهجيتها.

وأنا أرى أن هذه الأفكار هي التي تُرَدَّد بين حين لآخر، لا تخرج عن دائرتها.

خلاصة ما جاء في هذا الكتاب

بعد ما قضيت مع هذا الكتاب ومباحثه مدةً ليست بالقصيرة، توصَّلتُ في نهاية المطاف إلى النتائج الآتية:

١. قصدنا من "السنة" في هذه الدراسة "السنة" حسب تعريفها عند الأصوليين؛ لأنها هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي؛ فإن من السنة حسب تعريف المحدثين من يفيد حكماً، ومنها ما لا يفيد حكماً.

٢. السنة حجة عند جميع الصحابة والتابعين وأئمة الفقه كما دلت عليه مواقف الصحابة ﷺ منها في وقائع حياتهم وحوادث سيرهم؛ لأن نصوصاً من القرآن والسنة أكدت ذلك.

٣. أول مدينةٍ ظهر فيها اتجاه التردُّد في قبولها كمصدر تشريعي هي "البصرة".

٤. لا تقبل الخوارج من السنة إلا ما جاء عن طريق صحابيٍّ لم يشترك في الفتنة الكبرى وما بعدها من الأحداث. والمخالف لهم ليس عدلاً عندهم، سواء أكان صحابيا أم غيره.

٥. ولا تقبل الشيعةُ من السنة إلا ما صح لهم عن طريق أهل البيت عن جدهم، وما يرويه غيرهم فليس له عند الإمامية من الاعتبار مقدار بعوضة. وملؤوا فراغهم في أمور عقيدتهم ومسائلهم الدينية الأخرى بما يسمون بـ"حكايات الرقاع" على أساس أنها "توقيعات صادرة عن الإمام"، التي هي عندنا من أخسِّ الوسائل ثقةً، وأعوزها اعتماداً.

٦. واتجاه المعتزلة في السنة هو أن المتواتر من الأخبار وحده يفيد القطع واليقين عندهم. والآحاد منها لا يفيد اليقين، فمن هنا قبلوا أخبار الآحاد في الفروع ما لم تتعارض مع العقل، أو القرآن، أو الأحاديث الأخرى الثابتة. وردُّوا قبولها في العقائد جملةً.

٧. تناولت الدراسات الاستشراقية السنة، فشكّكت فيها بالآتي: السنة جماع العادات والتقاليد الوراثية. والحديث نتيجةٌ للتطور الديني خلال القرون الأولى. والحديث نتيجةٌ للجدل الديني في القرون الأولى. والقسم الأعظم من الحديث أنشئ بعد قرنين من الزمان. ولم تصح نسبة حديثٍ إلى النبي (ﷺ). والحديث مزيجٌ من العقائد والأديان والعادات والأفكار السابقة. واتهموا الصحابة والتابعين بوضع الحديث على رسول الله ﷺ، خاصة منهم الصحابي الجليل أبا هريرة والإمام الزهري. واعتبروا الأحاديث المشتملة على الأمور الغيبية، أو الدالة على التجسيم، أو الأحاديث المتضمِّنة أخطاءً تاريخيةً، أو الأحاديث المتناقضة في الظاهر، من الأمور الدالة على الوضع في الحديث. واتهموا علماء المسلمين بوضع الحديث، خاصةً منهم المحدثين والفقهاء. وطعنوا في منهج المحدثين. وبذلك هم فتحوا باباً لإنكار السنة.

٨. وبالتأثر بدراسات المستشرقين جاء دور التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر بالتنازل عن كثير من تعليمات الإسلام كما هو حال دراسات العصرانيين من الهنود رائدهم سَرْ سيد أحمد خان (١٨١٧-١٨٩٨م) في الديار الهندية، وأصحاب المدرسة العقلية ورائدهم محمد عبده وتلاميذه.

٩. اعتبر السيد أحمد خان القرآن وحده الأساس لفهم الإسلام. ولا يمكن الاعتماد عنده على الأحاديث، ولا الاحتجاج بها، بشكوك وشبهات حولها، منها تناقلها بعد وفاة الرسول ﷺ على الألسنة إلى عهد التصنيف في الكتب التي مبناها روايات الذاكرة، والبُعد الزمني كفيلٌ بمزج الزائد بها وإضافة الجديد إليها، وتدوينها في القرن الثاني من الهجرة في عصرٍ مضطربٍ بالصراعات السياسية والاختلافات الدينية مما كان له أثره في كثرة الأحاديث الموضوعة. ثم ما دُوِّنَ في كتب الحديث إنما هو ألفاظٌ للرواة، ولا نعرف ما بين اللفظ الأصلي الصادر من شفتيه ﷺ واللفظ المعبَّر به من وفاق أو خلاف، وليس من العجب أن يخطئ أحد الرواة في فهم الحديث، مما يكون سبباً في ضياع المفهوم الصحيح. ورفض معايير المحدثين لنقد الحديث، ودعا إلى استخدام ما سماه "مقاييس النقد العصري". وهي: ما يتفق مع نص وروح القرآن.

وأن يكون قول الرسول بالجزم واليقين. وأن توجد شهادةٌ تُثْبِت أن الكلمات التي أتى بها الراوي هي الكلمات النبوية بعينها. وأن لا يكون للكلمات التي أتى بها الرواة معان سوى ما ذكره الشراح. وما يتفق مع العقل والتجربة البشرية. وما لا يناقض حقائق التاريخ الثابتة. ومن هنا هو يقبل من الأحاديث: المتواترة بالتواتر اللفظي دون إخضاعها للنقد. ويقبل من الأحاديث المشهورة ما تخضع للنقد على معياره السابق. وأما أحاديث الآحاد فهو لا يميل إلى قبولها مطلقاً. وقد أصبح منهجه ذاك في شأن الحديث مدرسةً فكريةً تأثر بها تلاميذه وخلفاؤه إلى اليوم، ومن أشهر تلاميذه: جراغ علي، وأمير علي، وخدا بخش الشاعر، وغلام أحمد برويز، وخليفة عبد الحكيم، ومحمد علي أحد قادة الحركة الأحمدية. والعلامة الدكتور محمد إقبال الشاعر.

١٠. وأما رائد المدرسة العقلية الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) فهو كان نسخةً ثانيةً في مصر لسَرْ سيد أحمد خان في الهند، فدعا إلى فهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، وينابيع الإسلام في سذاجته التي ورد بها من صاحب الدين نفسه هي الكتاب وقليل من السنة في العمل، ولما كان الثابت المتواتر من السنة قليلا فقد صرَّح الشيخ في تفسير سورة الفاتحة: "أنه يجب أن يكون القرآن أصلاً، تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين".

١١. والرائد الثاني للمدرسة العقلية، وهو التلميذ الوفي لمحمد عبده، الشيخ رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م)، فيلجأ الشيخ رضا في نصرة ما يراه موافقاً للعقل والعصر، والشيخ ليس من منكري السنة، بل هو من القائلين بحجيتها من حيث الجملة، وقد نذر قلمه للدفاع عنها، إلا أنه قال: السنة ليست دينا عاما بنهي النبي ﷺ عن كتابة السنة، وعدم كتابة الصحابة لها أنهم لم يريدوا أن تكون السنة ديناً عاماً دائماً كالقرآن. وعدالة الصحابة عنده أغلبية وليست مُطَّرِدةً؛ فقد كان في عهد النبي ﷺ منافقون. ومراسيل الصحابة وموقوفاتهم غير مقبولة؛ لأنهم ربما رووها عن كعب الأحبار ووهب بن منبه الذين بَثُّوا الإسرائيليات. وموقفه من حجية أخبار الآحاد أنها حجة على من اطمأن قلبه بها فيجب عليه التزامها، ولا سبيل إلى تعميمها على غيره

لأن الآحاد ظنية الثبوت وليست بقطعية. أما موقفه من أحاديث أشراط الساعة فقد أثبتها الشيخ رضا من حيث الجملة، ولكنه أنكر أحاديث المسيح الدجال، وحديث الجسَّسة، وأحاديث المهدي، وأحاديث نزول عيسى ﵇، وأحاديث انشقاق القمر، وأحاديث طلوع الشمس من مغربها، وحديث سحر النبي ﷺ، وحديث سجود الشمس تحت العرش، وحديث عجب الذَّنَب، وأحاديث: مس الشيطان لبني آدم إلا عيسى ﵇، وشق صدر النبي ﷺ، وإسلام شيطانه. وحديث ربا الفضل، وحديث شرطية فقد الماء للمسافر للتيمم، وأحاديث تحريم الحمر الأهلية، والسباع ذوات الأنياب، والطيور ذوات المخالب.

١٢. وبعد ذلك ظهر اتجاه إنكار السنة بشبهات ذكرناها بالتفصيل. منها: السنة ليست وحيا من الله. والقضاء وِفْقَ السنة يؤدي إلى الإشراك في الحكم. والسنة لم تكن شرعا في عهد النبي ﷺ. وتكيُّف السنة بالظروف الموجودة في عصرها ودخول النقد على السنة سندا ومتنا أفقدها صفة التدين. والسنة تزرع الفرقة بين المسلمين. والحديث مؤامرة أعجمية. وعدم يقينية نسبة السنة إلى الرسول ﷺ. ورواية السنة بالمعنى. وعدم تكفل الله بحفظها. والسنة آحادية الثبوت.

١٣. ثم ظهر في دراسات السنة في القرن العشرين اتجاه جديد لا يقل أهميةً من سابقاته، وهو اتجاه تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية. فالسيد رشيد رضا (ت١٣٤٥هـ)، والشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق (ت١٣٩٣هـ)، والدكتور محمد سليم العوا، وفضيلةُ الشيخ الدكتور عبد المنعم النمر، وفضيلة الشيخ الدكتور يوسف عبد الله القرضاوي، هؤلاء أساطيناتجاه التقسيم تلويحاً، أو تصريحاً، أو تضخيماً، أو تعدياً للخط الأحمر، أو تضييقا لدائرته. والأمور التي اعتبرواها سنة غير تشريعية هي: أفعال النبي ﷺ الجِبِلِّيَّة التي كانت تصدر عنه بمقتضى البشرية المحض. وظنونه وآراؤه في أمور الدنيا المبنية على الخبرة والتجربة أو العادة. والأحاديث الواردة في الوصفات الطبية. وأحاديث المعاملات غير الواردة في القرآن. وأقواله وأفعاله إماماً أو قاضياً.

١٤. وأخيراً ظهر اتجاهٌ آخر أقل خطراً مما سبق، وهو اتجاه "مدرسة إسلامية المعرفة". رموز هذه المدرسة وأساطينها هم: الأستاذ إسماعيل راجي الفاروقي، والأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان المدير السابق للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، والدكتور طه جابر العلواني الرئيس العام للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وغيرهم. والسنة في إطارها العام حجة عند أصحاب هذه المدرسة، ولكن مفهوم السنة عندهم هو أداءٌ نبويٌّ معصومٌ ضمنَ بيئةٍ وواقعٍ وثقافةٍ محدَّدةٍ. أو "تطبيقٌ لقيم القرآن، وتَنْزيلٌ لها في واقع نسبي محدد". ومفهوم حجية السنة عندهم هو منهجية السنة لا جزئياتها المرتبطة بواقع مغاير لواقعنا في تركيبته وعقليته. وهذه المنهجية تدعو إلى استنباط منهج التأسي والاتباع من خلالها، لا النُّزوع إلى تقليد النبي ﷺ ومحاكاته. ومن ثَمَّ يرون للزمان والمكان في النصوص الحديثية تأثيراً عظيماً في النصوص، كما يرون عدمَ معقوليةِ اعتبارِ كلِّ نصوصِ السنة النبوية قواعدَ عامةً كليةً تُقَدِّمُ أحكاماً جامعة، وعدمَ معقولية اعتبار أغلبِ نصوص السنة النبوية كذلك. واختلفت رؤاهم في المجالات التي تدخل في هذا الإطار. فقضايا العقيدة قضايا ثابتة، لا تأثير فيها للزمان والمكان عند معظمهم، إلا الأستاذ أبا القاسم حاج حمد فإنه قد أكد أن مفهوم الإيمان، ومفهوم التعبد يمكن أن يؤثر عليهما الزمان والمكان. وقضايا التشريع فيرى الأستاذ أبو القاسم حاج أن للزمان والمكان تأثيراً في كل النصوص (قرآناً كان أم سنة). وكذلك يميل الدكتور عبد الحميد أبو سليمان والدكتور طه جابر العلواني. وأما الدكتور محمد عمارة فيرى مثل الجمهور تقريباً.

١٥. رأيي في موضوع في موضوع تأثير البعدين الزماني والمكاني في السنة هو أن المنهجية التي يدعو إليها أصحاب مدرسة إسلامية المعرفة لا ننكرها تماماً، كما لا نقبلها تماماً، وذلك لأن النصوص الحديثية الواردة في قضايا ثابتة مثل العقائد، والعبادات الأصول، والمبادئ العامة للأنظمة الإسلامية في المعاملات والحُكْم والقضاء وغيرها، والأخلاق والقيم، والسنن الكونية. فهذه قضايا ثابتة لا تتغير، فلا نقبل فيها تأثيراً للبعدين الزماني والمكاني أيما تأثير، إلا في حالات الاضطرار. بينما هناك نصوص

من السنة جاءت تفريعاً على العبادات الأصول، أو تطبيقاً للمبادئ السابقة، أو أحطاماً للنبي ﷺ باعتباره حاكماً أم إماماً، أو مَبْنياً على السياسة الشرعية، أو على سبيل التجارب البشرية أو الأعراف والعادات، والأفعال الجبلية للنبي ﷺ والعادية، والأوامر الإرشادية، قد فهمها العلماء السابقون على أساس المنهجية المتمثلة في المقاصد، أو المصالح، أو العلة المرتبطة بالزمان أو المكان، أو السبب المرتبط بالزمان أو المكان، أو الأعراف، أو السياسة الشرعية، إلا أن تأثير البعدين فيها منضبط بالضوابطة الآتية: الضرورات تبيح المحظورات. وما أنيط بأوصاف متغيرة فيتغير بتغيرها. وما ارتبط بمصالح متغيره فيتغير بتغيرها. وما بني على الأعراف والعادات فيتغير بتغيرها. وما ارتبط بالزمان والمكان فيتغير بتغيرهما. وما صدر سداً للذرائع.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحابته أجمعين.

تم تبييض هذا الكتاب على يد العبد الفقير إلى رحمة ربه الهادي محمد أبو الليث الخيرآبادي، في يوم الخميس، ١٤٢٤/١١/٨ه الموافق ٢٠٠٤/١/١م، الساعة السابعة إلا الربع، قبيل صلاة المغرب.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

١. الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم تحقيق الدكتور باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية بالرياض، ط١، ١٩٩١م.

٢. الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتّاب المقالات في القديم والحديث للشيخ علي يحيى معمر الإباضي، مكتبة وهبة بعابدين، القاهرة، ط١، ١٣٩٦ /١٩٧٦م.

٣. الإباضية مذهب إسلامي معتدل للشيخ علي يحيى معمر الإباضي، ١٩٧٩م.

٤. ابن تيمية وإسلامية المعرفة للدكتور طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا بأمريكا، ط١، ١٩٩٤م.

٥. اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر للدكتور محمد رفعت زنجير، منار بدمشق، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٦. اجتهاد الرسول ﷺ للدكتور عبد المنعم النمر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

٧. الأحاديث المختارة للضياء المقدسي تحقيق عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ.

٨. الاحتجاج للطبرسي، أحمد بن علي، تصحيح السيد محمد باقر، مطابع النعمان، النجف، ١٩٦٦م.

٩. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، أبو الحسن علي بن محمد، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٠. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ.

١١. أحكام القرآن للجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٢. اختصار علوم الحديث لابن كثير = الباعث الحثيث

١٣. إرشاد الفحول للشوكاني، محمد بن علي بن محمد، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

١٤. الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر لعدنان محمد وزان، ضمن سلسلة دعوة الحق، العدد ٢٤، السنة الثالثة، رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.

١٥. الاستشراق والمستشرقون للسباعي، مكتبة دار البيان، الكويت.

١٦. الاستيعاب لابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد الجزري، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢ .

١٧. الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ط١٧، ١٩٩٧م.

١٨. الإسلام والمستشرقون لنخبة من العلماء، عالم المعرفة بجدة، ط١، ١٩٨٥م.

١٩. الإسلام والمستشرقون للأستاذ أنور الجندي، مجلة البعث الإسلامي الصادرة من ندوة العلماء بلكنو (عدد خاص عن المستشرقين).

٢٠. إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم للدكتور. طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.

٢١. الإصابة في تمييز الصحابة ابن حجر، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، ط١، ١٩٩٢م.

٢٢. أصل الشيعة وأصولها لآل كاشف الغطاء، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

٢٣. أصول الدين للبغدادي، عبد القادر بن طاهر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.

٢٤. أصول الفقه ليوسف شاخت، ترجمة لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨١م.

٢٥. الاعتصام للشاطبي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٢٦. أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام لجراغ علي ونواب يار جنك، ترجمة مولانا عبد الحق، مطبعة رفاه عام، لاهور، ١٩١٣م.

٢٧. إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية، السعادة، ١٣٧٤هـ.
٢٨. الأعمال الكاملة لجمال الدين محمد عمارة، جمع وتقديم د. محمد عمارة،، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٣م.
٢٩. أعيان الشيعة لمحسن الأمين العاملي، بيروت: دار التعارف، د. ط، د. ت.
٣٠. الأفغاني المصلح المفترى عليه للأستاذ محسن عبد الحميد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.
٣١. الأم للإمام الشافعي محمد بن إدريس، دار المعرفة، بيروت، ط١٩٩٣، ٢م.
٣٢. الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٧م.
٣٣. الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير: للشيخ أحمد محمد شاكر القاهري، (ولد ٢٩ من جمادى الآخرة ١٣٠٩ الموافق ٢٩ من يونيو ١٨٩٢م- توفي ٢٦ من ذي القعدة ١٣٧٧هـ الموافق١٤ من يونيو ١٩٥٨م)، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
٣٤. بحوث في تاريخ السنة المشرفة للدكتور أكرم ضياء العمري، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٨٧هـ.
٣٥. البداية والنهاية لابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ط١، ١٩٧١م.
٣٦. برهان فرقان لخواجه أحمد الدين، طبع على نفقة مولا بخش (كندن سوب).
٣٧. البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي — الإطار المعرفي عرض وتقويم لسعيد بوهراوة. رسالة الماجستير المجازة في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ١٩٩٨م.
٣٨. بلاغ الحق لمحب الحق، مطبعة عزيزي، آكره، الهند.
٣٩. التاريخ لخليفة بن خياط الليثي العصفري أبو عمر، تحقيق د. أكرم ضياء العمري، دار القلم بدمشق ومؤسسة الرسالة ببيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ.

٤٠. تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب، دار صادر، بيروت، ١٩٦٠م.

٤١. تاريخ الإمام محمد عبده للسيد رشيد رضا، مطبعة المنار بالقاهرة، الطبعة الأولى والثانية ١٣٥٠ (الجزء الأول) وسنة ١٣٥٤ و١٣٦٧ (الجزء الثاني والثالث).

٤٢. تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل، دار المعارف، مصر.

٤٣. تاريخ بغداد للخطيب أبي بكر أحمد بن علي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤. تاريخ دمشق لابن عساكر علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٤٥. تاريخ الشعوب الإسلامية لكارل بروكلمان، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦.

٤٦. تاريخ الغَيْبة الصغرى لمحمد باقر الصدر، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٢م.

٤٧. التاريخ الكبير للبخاري، تحقيق السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت.

٤٨. تاريخ المذاهب الفقهية، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي.

٤٩. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة دار الكتب العربي ببيروت.

٥٠. تبويب القرآن لحشمت علي، مطبعة إسلامية ستيم لاهور.

٥١. تحقيق الجهاد لجراغ علي، ترجمة غلام حسين وغيره، مطبعة رفاه عام، لاهور، ١٩١٢/١٩١٣م.

٥٢. تخريج الحديث – نشأته ومنهجيته للخير آبادي، د. محمد أبو الليث، دار الشاكر بماليزيا، ط١، ١٩٩٩م.

٥٣. تدريب الراوي للسيوطي. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

٥٤. تذكرة الحفاظ للذهبي دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٥٥. الترغيب والترهيب للمنذري، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٥٦. تعليمات قرآن للحافظ محمد أسلم الجيراجفوري، مطبعة تجلي برقي، دهلي، ١٩٣٤م.

٥٧. تفسير ابن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥٨. تفسير القرآن العظيم لابن كثير دار الفكر ببيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

٥٩. تفسير البيضاوي، تحقيق عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

٦٠. تفسير القرطبي تحقيق أحمد عبد العزيز، دار الشعب بالقاهرة، ط٢، ١٣٧٢هـ.

٦١. تفسير المنار لرشيد رضا، تعليق وتصحيح سمير مصطفى رباب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣/٢٠٠٢م).

٦٢. التقريب للنووي = تدريب الراوي للسيوطي

٦٣. التلخيص الحبير لابن حجر: تحقي السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٩٦٤م.

٦٤. التمهيد لابن عبد البر، تحقيق مصطفى أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٦٥. تهذيب التهذيب لابن حجر دار الفكر ببيروت، ط١، ١٩٨٤م.

٦٦. تهذيب الكمال للمزي. تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

٦٧. توضيح الأفكار للصنعاني تحقيق محمد محي الدين، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١، ١٣٦٦هـ.

٦٨. الجامع للترمذي، تحقيق أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٦٩. جامع بيان العلم لابن عبد البر، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، دار الكتب الحديثة بعابدين، مصر، ١٩٧٥م.

٧٠. جامع التحصيل للعلائي، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

٧١. الجامع الصحيح للإمام البخاري تحقيق مصطفى ديب البغا، اليمامة ببيروت، ط٣، ١٩٨٧م.

٧٢. الجامع الصحيح للإمام مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ١٩٥٤م.

٧٣. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب، تحقيق الدكتور الطحان، المعارف بالرياض، ط١، ١٤٠٣هـ.

٧٤. جمال الدين الأفغاني تاريخه ورسالته ومبادؤه لمحمود أبي رية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٩٦٦م.

٧٥. جمال الدين الأفغاني – ذكريات وأحاديث، المغربي، عبد القادر، القاهرة: دار المعارف بمصر، د.ت.

٧٦. جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه للأستاذ محسن عبد الحميد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

٧٧. حجية السنة للشيخ عبد الغني عبد الخالق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، ودار القرآن ببيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٧٨. حلية الأولياء لأبي نعيم، دار الكتب العربي، ط٤، ١٤٠٥هـ.

٧٩. حوار هادئ مع محمد الغزالي لسليمان بن فهد العودة، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد، ط١، ١٤٠٩هـ.

٨٠. الأفغاني، خاطراته، إعداد وتقديم سيد هادي خسرو شاهي، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢م.

٨١. دائرة المعارف الإسلامية: نقلها إلى اللغة العربية مجموعة من العلماء، طبع الشعب، القاهرة.

٨٢. دراسات في الحديث النبوي وتأريخ تدوينه للدكتور/ محمد مصطفى الأعظمي، جامعة الرياض، ١٣٩٦هـ.
٨٣. دراسات في حضارة الإسلام لهاملتون جب، دار العلم للملايين، بيروت.
٨٤. الرد على من كذب الأحاديث الصحيحة في المهدي لفضيلة الشيخ عبد المحسن حمد العباد المدير الأسبق للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
٨٥. الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، ١٩٣٩م.
٨٦. رسالة الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية، مطبعة صبيح ١٣٨٥هـ.
٨٧. رسائل في الفلسفة والعرفان، للأفغاني، إعداد وتقديم سيد هادي خسرو شاهي، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢م.
٨٨. رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية، مطبعة السنة المحمدية.
٨٩. رواية الحديث عند الإباضية: للأستاذ صالح بن أحمد البوسعيدي، نشره المؤلف بعمان، ط١، ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م.
٩٠. روح المعاني للآلوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩١. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١٤، ١٩٨٦م.
٩٢. سنت كي آئيني حيثيت (مكانة السنة التشريعية) للسيد أبي الأعلى المودودي، مطبعة نور عالم، لاهور، ط٤، ١٩٧٧م.
٩٣. السنن لابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
٩٤. السنن لأبي داود، تحقيق محمد محي الدين، دار الفكر بيروت.
٩٥. السنن للدارمي، تحقيق فواز زمرلي وخالد السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
٩٦. السنن الكبرى للنسائي، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٩٩١م.

٩٧. السنن المجتبى للنسائي، ترقيم الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٢، ١٩٨٦م.
٩٨. السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطاء، مكتبة دار الباز بمكة المكرمة، ١٩٩٤م.
٩٩. السنة لابن أبي عاصم، تحقيق الشيح الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.
١٠٠. السنة تشريع لازم ودائم للدكتور فتحي عبد الكريم، مكتبة وهبة بعابدين، مصر، ط١، ١٩٨٥م.
١٠١. السنة حجيتها ومكانتها في الإسلام للدكتور محمد لقمان السلفي، مكتبة الإيمان بالمدينة المنورة، ط١، ١٩٧١م.
١٠٢. السنة كلها تشريع لموسى شاهين لاشين بحث منشور في العدد العاشر لمجلة جامعة قطر، عام ١٤١٣هـ.
١٠٣. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة لفضيلة الدكتور الأستاذ يوسف القرضاوي
١٠٤. السنة والتشريع، من منشورات دار الكتاب المصري.
١٠٥. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ.
١٠٦. السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة، مجموعة بحوث قدمت إلى ندوة السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة بعمان ١٩- ١٩٨٩/٦/٢٣م، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط١، ١٩٩١م.
١٠٧. سير أعلام النبلاء الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.
١٠٨. شاهكار رسالت لغلام أحمد برويز، ط٢، ١٩٧٤م.
١٠٩. شرح صحيح مسلم للنووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
١١٠. صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

صحيح البخاري = الجامع الصحيح للإمام البخاري

صحيح مسلم = الجامع الصحيح للإمام مسلم

١١١. صحيح الجامع الصغير وزياداته، للشيخ الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.

١١٢. صحيفة السياسة الأسبوعية المصرية، العدد ٥٥ تاريخ ١٩٢٧/٣/٢٦م.

١١٣. الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية للأبي الحسن علي الحسني الندوي، مطبعة التقدم، القاهرة، ط٣.

١١٤. صفوة الصفوة لابن الجوزي، تحقيق محمود فاخوري، دار المعرفة بيروت، ط٢/١٩٧٩م.

١١٥. الطبقات الكبرى لابن سعد، دار صادر، بيروت.

١١٦. الطبقات الكبرى لابن سعد (القسم المتمم) تحقيق زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١١٧. طلعة الشمس للسالمي الإباضي، عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي، تحقيق محمود سعد، ط١، ١٤١٣ /١٩٩٣م.

١١٨. ظهر الإسلام لأحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٤، ١٩٦٦م.

١١٩. العالمية الإسلامية الثانية للأستاذ أبو القاسم حاج حمد، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

١٢٠. العروة الوثقى للأفغاني، السيد جمال الدين الحسيني، إعداد وتقديم سيد هادي خسرو شاهي، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢م.

١٢١. العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية للدكتور لؤي صافي، بيروت: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٢م.

١٢٢. العقيدة والشريعة في الإسلام لجولد زيهر، نقله إلى العربية محمد يوسف موسى وزملاؤه، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط١، ١٩٤٦م.

١٢٣. علوم الحديث أصيلها ومعاصرها للدكتور محمد أبو الليث الخير آبادي، دار الشاكر بماليزيا، ط١، ٢٠٠٣م.
١٢٤. الغَيْبة للطوسي، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، قم بإيران: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١، ١٤١١هـ.
١٢٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ.
١٢٦. فتح القدير للشوكاني، دار الفكر، بيروت.
١٢٧. الفرق بين الفرق للبغدادي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.
١٢٨. الفروسية لابن القيم، تحقيق مشهور بن حسن، دار الأندلس حائل بالسعودية، ط١، ١٩٩٣م.
١٢٩. فضائل بيت المقدس للمقدسي، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر بسوريا، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٣٠. فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار الجشمي، تونس: الدار التونسية، ١٣٩٣ .
١٣١. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي للدكتور محمد البهي، مصر، ط٩، ١٩٨١م.
١٣٢. الفكر القانوني الإسلامي لمحمد فتحي عثمان، دار القلم، القاهرة.
١٣٣. القرآنيون وشبهاتهم حول السنة للدكتور خادم حسين إلهي بخش، مكتبة الصديق، الطائف، ط١، ١٩٨٩م.
١٣٤. قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
١٣٥. الكامل في التاريخ لابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م.
١٣٦. الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، دار الفكر ببيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

١٣٧. كشف الخفاء للعجلوني، تحقيق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
١٣٨. كفاح المسلمين في تحرير الهند للدكتور عبد المنعم النمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ.
١٣٩. الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، تحقيق محمد التيجاني، دار الكتب الحديثة ببيروت.
١٤٠. كيف نتعامل مع السنة النبوية" للقرضاوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩١م.
١٤١. لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث ليوسف أحمد البحراني، تحقيق العلامة السيد محمد صادق بحر العلوم، قم: طبعة مؤسسة آل البيت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
١٤٢. لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١.
١٤٣. المباحثة للجكرالوي، مطبعة إسلامية ستيم لاهور.
١٤٤. مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط٤، ١٩٧٦م.
١٤٥. مجلة إسلامية المعرفة، العدد١٦، ١٩٩٩م. والعدد ١٩، شتاء، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
١٤٦. مجلة إشاعة الإسلام: ١٥٢/١٩ عام ١٩٠٢م.
١٤٧. مجلة أهل حديث، العدد ٣ أبريل ١٩٣٦م
١٤٨. مجلة العربي، العدد ٢٥، ١٩٧٧م.
١٤٩. مجلة الفكر العربي، العدد ٧٥، شتاء ١٩٩٤م.
١٥٠. مجلة مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر، العدد الثاني١٩٨٧م، والعدد العاشر، ١٩٩٤م.
١٥١. مجلة المسلم المعاصر، عدد٢٤، ١٩٧٤م.

١٥٢. مجلة المنار: المجلد ٣٠، الجزء ٤.

١٥٣. مجمع الزوائد للهيثمي، دار الريان للتراث، القاهرة وبيروت، ١٤٠٧هـ.

١٥٤. مجموع الفتاوى لابن تيمية، دار الإفتاء بالرياض.

١٥٥. المحدث الفاصل للرامهرمزي، دار الفكر ببيروت، ١٣٩١هـ.

١٥٦. مختصر تفسير ابن كثير، للصابوني، محمد علي، دار القرآن الكريم، بيروت: ط٧، ١٤٠٢هـ.

١٥٧. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، بدون سنة النشر.

١٥٨. مدى الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية للدكتور محمد سليمان الأشقر، إسلام أو لائن في الإنتر نت.

١٥٩. المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية لأبي زهرة، محمد، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٠م.

١٦٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لملا علي القاري، علي بن سلطان محمد، تحقيق جمال عيتاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٦١. مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة للدكتور ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، دار طيبة بالرياض، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٦٢. المستدرك على الصحيحين للحاكم، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

١٦٣. المسند لأبي يعلى الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، بدمشق، ط١، ١٩٨٤م.

١٦٤. المسند للإمام أحمد، مؤسسة قرطبة، مصر.

١٦٥. المسند للبزار، تحقيق د. محفوظ الرحمن، مؤسسة علوم القرآن ببيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٦٦. المسند للحميدي، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ببيروت.

١٦٧. المسند للروياني، تحقيق أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ.

١٦٨. مسند الشاميين للطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

١٦٩. مصباح الزجاجة بزوائد سنن ابن ماجه للبوصيري، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٧٠. المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد بالرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٧١. مطالعة حديث للسيد أحمد مقبول، مكتبة عباس، إله آباد، الهند، ط٣، ١٩٥٢م.

١٧٢. معالم السنن للخطابي، أبي سليمان حمد بن محمد البستي، تحقيق محمد راغب الطباخ، ط١، ١٩٣٢م.

١٧٣. معالم المنهج الإسلامي للدكتور محمد عمارة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط٢، ١٩٩١م.

١٧٤. المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.

١٧٥. معجم البلدان لياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت.

١٧٦. معجم الصحابة لابن قانع، تحقيق صلاح سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨هـ.

١٧٧. المعجم الصغير للطبراني، تحقيق محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

١٧٨. المعجم الكبير للطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٩٨٣م.

١٧٩. المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار، دار الثقافة والإرشاد، ط١، ١٩٦٠م.

١٨٠. مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة للسيوطي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط٣، ١٣٩٩هـ.

١٨١. مفهوم تجديد الدين لبسطامي، محمد سعيد، دار الدعوة، الكويت، ١٤٠٥هـ.

١٨٢. مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، محمد الطاهر، تحقيق ودراسة الأخ الدكتور/ محمد الطاهر الميساوي، البصائر للإنتاج العلمي، ماليزيا، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١٨٣. مقالات السيد أحمد خان، جمع وترتيب محمد إسماعيل، مطبعة زرين آرت، لاهور، ط١، ١٩٦٢م.

١٨٤. مقام حديث غلام أحمد برويز، مطبعة علمي برنتنك لاهور، ط٣، ١٩٧٦م.

١٨٥. مقام حديث لأسلم جيراجفوري.

١٨٦. مقدمة ابن الصلاح، تقيّ الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الشَّهرَزُوري، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

١٨٧. الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، للدكتور/ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخ النشر.

١٨٨. الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٨٩. مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية لجماعة من العلماء، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١٩٠. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١٤هـ.

١٩١. منهج النقد عند المحدثين للدكتور محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط٣، ١٩٩٠م.

١٩٢. منهجية القرآن وأسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية للأستاذ أبو القاسم حاج حمد، سمينار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الموسم الثقافي، ١٩٩١/١٩٩٢م.

١٩٣. **الموارد** للبعلبكي، منير، بيروت: دار العلم للملايين، ط٢٦، ١٩٩٢م.

١٩٤. الموطأ الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩٥. موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف" للأستاذ شفيق بن عبد بن عبد الله شقير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

١٩٦. موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأستاذ الأمين الصادق الأمين، مكتبة الرشد بالرياض وشركة الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

١٩٧. ميزان الاعتدال للذهبي، تحقيق علي محمد عوض وزميله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

١٩٨. نخبة الفكر مع النّزهة: ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت٨٥٢هـ): تعليق أبي عبد الرحيم محمد كمال الدين الأدهمي، المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة، بدون رقم الطبعو وتاريخها.

١٩٩. النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، ترجمة ناصر أحمد المرشد البريك، نشر في المملكة العربية السعودية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبع ١٩٩٣م.

٢٠٠. النكت على مقدمة ابن الصلاح لابن حجر، تحقيق ربيع بن هادي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٠١. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد زواوي وزميله، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.

٢٠٢. الوحي للدكتور حسن ضياء الدين عتر، دار الفنون بجدة، ط٢، ١٤٠٨هـ.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

المباحث والموضوعات	الصفحة